



Væren, Tid og Åpenbaring

Hvis mennesket er spørsmålet, hva er da svaret?

Det pavelige rundskriv *Fides et ratio* og den paradigmatiske endring av Den romersk-katolske kirkes syn på relasjonene mellom tro og fornuft, teologi og filosofi.

Thomas Bernhard Thiis-Evensen

Hovedoppgave i idéhistorie, avlagt våren 2005, ved Institutt for filosofi, ide- og kunsthistorie, og klassiske språk, Universitetet i Oslo

”Tro og fornuft er som to vinger, hvormed menneskets ånd hever seg mot kontemplasjon av sannheten; Gud har nedlagt i menneskehjertet et ønske om å kjenne sannheten – dvs kjenne Gud selv – slik at mennesker ved å kjenne Ham og dermed elske Ham, også kan nå den fulle sannhet om seg selv.”

(Fides et ratio, innledende bilde)

Takk

Jeg takker den italienske stat for et statsstipend som gjorde studier i Roma mulig, Det Norske Institutt i Roma for husly, og Pontificia Università Gregoriana i Roma for å ta meg imot. Oppgaven hadde vært utenkelig uten Biskop Rino Fisichellas åpenhet, tiltro, og veiledning i kirkens tenkning om mysteriet som faktum og faktisiteten som mysterium. Jeg vil takke min veileder Grete Børsand Heyerdahl for helt fundamentale innspill og støtte underveis. Takk kjære Therese Steen for din umåtelige tålmodighet, sjenerøsitet og hjelp, som også har gjort hovedoppgaven praktisk mulig. Jeg vil takke Magnar Øye for vårt lange dialogfellesskap, Thomas Nilssen for den gode kamp, og Joachim Fosnæs for å ha vist meg hva metafysikk er i praksis. Familie og venner har vært uvurderlige støtter i en lang og krevende prosess. Jeg vil også takke Gunhild Hagberg Carlsen og Marius Thiis-Evensen for gjennomlesninger og gode råd.

Thomas Bernhard Thiis-Evensen, Oslo, 17.07.2005

Innholdsfortegnelse

1	<u>INNLEDNING</u>	<u>7</u>
1.1	“HVA ER VEL ET MENNESKE?”	7
1.2	OPPGAVENS PROBLEMSTILLING	7
1.2.1	OPPGAVENS FORMÅL	ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
1.3	FIDES ET RATIOS HVOR: URBI ET ORBI, BYEN, KIRKEN OG VERDEN	16
1.3.1	HERMENEUTIKK OG FENOMENOLOGI	16
1.4	FIDES ET RATIO SOM TEKST	21
1.4.1	GENRE	21
1.4.2	OPPBYGNING	22
1.4.3	SPRÅKLIGE UTFORDRINGER	23
1.5	FIDES ET RATIOS NÅR	24
1.6	FIDES ET RATIOS HVEM	25
1.6.1	FAKTISKE AVSENDERE	25
1.6.2	FAKTISKE MOTTAKERE	26
1.6.3	ÅNDELIG OG MER FULLVERDIG AVSENDER OG MOTTAKER	26
1.7	FIDES ET RATIOS HVA OG HVORFOR	27
1.7.1	FUNDAMENTALTEOLOGI SOM NYTT FAGOMRÅDE	27
1.7.2	OPPSUMMERING	33
2	<u>APOLOGETIKKENS FAGUTVIKLING I FORRIGE ÅRHUNDRE</u>	<u>34</u>
2.1	FRA MANUALISTISK APOLOGETIKK TIL FUNDAMENTALTEOLOGI	34
2.1.1	MANUALISMEN	34
2.1.2	FØRLESNING AV MANUALISMEN	36
2.1.3	II VATIKANKONSIL	39
2.1.4	KONSOLIDERENDE KUNNSKAPSPROSJEKTER ETTER II VATIKANKONSIL	42
2.2	FUNDAMENTALTEOLOGIENS POSTKONSILIÆRE PREMISER	43
2.3	HEIDEGGER: SØKEN ETTER VÆRENS SANNHET OG MENING	44
2.3.1	HEIDEGGER: TEOLOGI OG FILOSOFI	44
2.3.2	GNOSTISK STRUKTUR	46
2.3.3	FAKTISITET OG TRANSCENDENS: VÆREN OG TID	47
2.3.4	ONTOLOGISK DIFFERENS OG TRANSCENDENS. KRITIKK AV ONTOTEOLOGIEN	57
2.3.5	EREIGNIS OG DEN ANNEN TRANSCENDENS: VÆRENSTENKNING SOM FUNDAMENT	63
2.3.6	OPPSUMMERING: EN MODERNE “KIRKEFADER”?	70
2.4	KARL RAHNER APPLIKERER HEIDEGGER	71
2.4.1	Å KLARGJØRE ENHET OG DIFFERENS	71
2.4.2	ONTOLOGISK, ANTROPOLOGISK OG ERKJENNELSESTEORETISK VENDING	71
2.4.3	METODEN MÅ SKILLE FOR Å ENE	72
2.4.4	ÅPENBARINGEN ER DEN SAMLENDE <i>HENDELSE</i>	74
2.5	HVORFOR NEVNES VERKEN HEIDEGGER ELLER RAHNER?	76
2.5.1	HEIDEGGER	76
2.5.2	RAHNER	77
2.6	BIBELKOMMISJONEN OG KATOLSK TEKSTFORSTÅELSE	80
2.6.1	FRA TEKSTLESNING TIL FENOMENOLOGISK ONTOLOGI	81
2.6.2	”ALLMENN” HERMENEUTIKK	81
2.6.3	”AUTENTISK TOLKNING” OG EKSISTENSIALANALYSE	85

2.6.4	KATOLSK HERMENEUTIKKS TRE NIVÅER	86
2.6.5	OPPSUMMERING.....	91
2.7	FIDES ET RATIO OG KATOLSK VÆRENSFORSTÅELSE	91
2.7.1	FUNDAMENTALTEOLOGIEN FØR FER	92
2.8	FIDES ET RATIOS NYE FUNDAMENTALONTOLOGISKE FORFORSTÅELSE	96
2.8.1	VÆREN, TID OG ÅPENBARING	96
2.8.2	VÆREN OG ONTOLOGI: DEN ONTOLOGISKE OG KREATURALE DIFFERENS.....	98
2.8.3	TID OG HISTORISITET: HISTORISK BEVISSTHET OG S(S)ANNHET	103
2.8.4	EREIGNIS OG ÅPENBARING: S(S)ANNHETENS PARADOKSALE ENHET	104
2.8.5	OPPSUMMERING.....	109

3 NÆRLESNING AV FIDES ET RATIOS KRITIKKER OG LØSNINGER.....110

3.1	DEL 1: SANNHETSSPØRSMÅLET OG TROENS NYE RASJONELLE PREMISER.....	110
3.1.1	SELVERKJENNELSE GJENNOM RADIKALE SPØRSMÅL ER NY BASIS.....	110
3.1.2	FILOSOFI SPØR OG TEOLOGI SVARER I HISTORIEN.....	111
3.1.3	RKK FORENER VÅRT GRUNNLAG I EN UTVIKLING MOT ET OVERSKRIDENDE MÅL.....	111
3.1.4	BASIS: FERs "ETABLERT VISSHETER" OG DEN ALLMENNE FORNUFT.....	112
3.1.5	FØRSTE KRITIKK: SANNHETS- OG VÆRENSGLEMSEL.....	112
3.1.6	LØSNING: GJENLESE VÆRENS S(S)ANNHET VED HJELP AV ÅPENBARINGEN.....	113
3.2	DEL 2: DEN HISTORISKE RETTFERDIGGJØRING	113
3.2.1	FRA FRUKTBAR RELASJON TIL "UHELLSVANGER" SEPARASJON	114
3.2.2	ANDRE KRITIKK: MODERNITETEN SOM BRUDD MELLOM TRO OG TANKE.....	115
3.2.3	LØSNING: GJENLESE HISTORIEN GJENNOM EKSISTENSIALANALYSEN.....	116
3.2.4	TREDJE KRITIKK: SAMTIDENS RADIKALE MISTILLIT TIL FORNUFTEN	116
3.2.5	LØSNING: GJENLESE TROENS ENHET GJENNOM NY AUTENTISK FILOSOFI	117
3.3	DEL 3: FØLGER, APPLIKASJON OG UTSYN	117
3.3.1	EPISTEMOLOGISK VENDING: VÆRENS OG ÅPENBARINGSTENKNING	118
3.3.2	FER BER OM EN VÆRENSFILOSOFI, OG HAR ÅPENBARINGEN SOM FUNDAMENT.....	118
3.3.3	DEN HERMENEUTISKE SIRKEL SOM LØSNINGSMODELL	119
3.3.4	FILOSOFIENS RELASJONER TIL ÅPENBARINGEN	120
3.3.5	SAMTIDEN TRENGER EN NY METAFYSIKK, SOM ER ÅPEN FOR GUDS ORD.....	122
3.3.6	FJERDE KRITIKK: SAMTIDENS NIHILISTISKE MENINGSKRISE	123
3.3.7	LØSNING: EN EKSISTENSIALT GJENLEST METAFYSIKK BASERT PÅ VÆRENS FAKTISITET, MED EN METAFYSISK INSTANS SOM ER ÅPEN FOR TROEN.	123
3.3.8	FEMTE KRITIKK: MODERNE FEILTAKELSER SOM ØDELEGGES TENKNINGEN	127
3.3.9	LØSNING: FILOSOFIEN MÅ FORENE TRO OG FORNUFTS SANNHETER	130
3.4	FIDES ET RATIOS KONKLUSJON: DET FINNES INGEN TEOLOGI UTEN FILOSOFI.....	132
3.4.1	"ALLE" INVITERES TIL OMSORG FOR S(S)ANNHETEN	132
3.4.2	APPELLER OG AVSLUTTENDE BØNN	133

4 SYSTEMATISK LESNING.....134

4.1	FØLGER AV ÅPENBARINGEN SOM FUNDAMENT.....	134
4.1.1	TEOLOGI PRESENTERER GUDS ÅPENBARING I JESUS KRISTUS KRITISK, UT I FRA VÆREN OG MED ÅPENBARINGEN SOM FUNDAMENT	134
4.1.2	FUNDAMENTET ER VÆRENS OG ÅPENBARINGENS MYSTERIUM.....	134
4.1.3	ÅPENBARINGEN OG VÆRENS MYSTERIUM SOM KUNNSKAPSFORM	135
4.1.4	SANNHET OG REALITET MANIFESTERES I SUBJEKTIV KUNNSKAPSERFARING.....	136

4.1.5	FILOSOFI OG TEOLOGI MØTES I <i>VÆRENS MYSTERIUM OG ÅPENBARING</i>	136
4.2	TROENS EKSISTENSIALE MULIGHETSBETINGELSER.....	137
4.2.1	VÆREN, TID OG ERKJENNELSESTEORETISK VENDING	137
4.3	NY ERKJENNELSESTEORI AVLEDET AV ÅPENBARINGEN SOM FUNDAMENT	142
4.3.1	REALISME ER ONTOLOGISK GRUNNLAG.....	142
4.3.2	KRITISK OG DERIVERT KUNNSKAP: LOGIKK, KRITIKK OG VISDOM.....	142
4.3.3	MINNE, ANAMNESIS OG TRADISJONENS HELLIGGJØRENDE HORISONT	144
4.3.4	DE FORSTÅELESFORMER ÅPENBARINGEN KOMMER OSS I MØTE MED.....	146
4.4	NYE FILOSOFISKE KATEGORIER SOM FIDES ET RATIO GJENLESER KRISTOLOGISK...	147
4.4.1	FRA FILOSOFISK HERMENEUTIKK OG FENOMENOLOGI	147
4.4.2	FRA DIALOGFILOSOFI OG PERSONALISME	149
4.5	OPPSUMMERING:.....	150
5	<u>KONKLUSJON: ET NYTT PARADIGME</u>	<u>151</u>
5.1	AVSLUTTENDE VURDERING	153

1 INNLEDNING

1.1 “Hva er vel et menneske?”

”Hva er vel et menneske i naturen?” spør Pascal, og svarer:

”Intet i forhold til det uendelige, alt i forhold til intet, noe imellom intet og alt. Han er uendelig langt fra å forstå ytterpunktene; tingenes utspring og endemål er skjult for ham i en ugjennomtrengelig hemmelighet; han kan ikke se det intet som han er dratt frem av, eller det uendelige som oppsluker ham.”¹

Pascals menneske er gitt av å måtte forholde seg til en verdens faktisitet², et jeg og et opphav det ikke kan begripe, og som det skiller seg kvalitativt ut fra, for:

”Mennesket er bare et siv, men et siv som tenker. [...] om hele verdens-altet reiste seg mot ham og knuste ham, så ville han enda være edlere enn sin drapsmann, fordi han vet at han dør, og han vet om den overmakt hans drapsmann har. Verdens-altet vet intet.[...] I rommet omfatter og oppsluker verden meg som et punkt. I min tanke griper jeg verden.”³

Mennesket er ”noe uendelig hevet over mennesket”⁴ idet vi konstitueres av undringen over tilværelsens mening og søkenen etter hva dette ”mer enn” består i.⁵ Pascal mente søkenen etter livets mening og etter Gud måtte sammenfalle, fordi mennesket ikke kan unnsnippe de radikale spørsmål som konstituerer det, og dermed heller ikke være likegyldige til den kristne lære som *besvarer* spørsmålene. I forlengelse av pascals tanker hevder det pavelige rundskrivet *Fides et ratio* (1998) at ”som er stilet til den Katolske kirkes Biskoper, ”forholdene mellom tro og fornuft”. Før *Fides et ratio* hadde ikke den Romersk-katolske kirke behandlet forholdene mellom tro og fornuft, teologi og filosofi eksplisitt og systematisk siden Leo XIII's rundskriv *Aeterni Patris*. (1879) Mye har skjedd, og denne oppgaven skal forsøke å gjøre rede for hva og hvorfor.

1.2 Oppgavens problemstilling og formål

Jeg skal kontekstualisere og historisere *Fides et ratio* (heretter FeR). Kjennere vil innvende at den Romersk-katolske kirkes (heretter RKK) habile idéhistorikere har gjort dette i dokumentet selv. Innvendingen ville være korrekt dersom FeR kun trakk opp et tradisjonelt idéhistorisk riss over temaet gjennom tidene, for å klargjøre det RKK alltid har ment, eventuelt fremlagt i ny språkdrakt. Tillich hevder at:

¹ B. Pascal, *Tanker*, Oslo, 1973, s.11.

² Faktisitet betegner at en realitet som ikke er logisk nødvendig faktisk foreligger som kjensgjerning. FeR vil meningsbære faktisiteten som sådan, slik den foreligger og kommer oss fenomenologisk i møte som ureduserbar til vår tanke, vilje og handling.

³ B. Pascal, *Tanker*, Oslo 1973, s.59.

⁴ B. Pascal, *Tanker*, Oslo 1973, s.64.

⁵ FeR note 28.

A theological system is supposed to satisfy two basic needs: the statement of the truth of the Christian message and the interpretation of this truth for every new generation. Theology moves back and forth between two poles, the eternal truth of its foundation and the temporal situation in which the eternal truth must be received. Not many theological systems have been able to balance these two demands perfectly. Most of them either sacrifice elements of the truth or are not able to speak to the situation. Some of them combine both shortcomings.⁶

FeR vil balansere midt i paradokset⁷ mellom det evige og samtiden for å godtgjøre at det overleverer en helhetlig og allmenn arv av erfaringer med det hellige som er båret oppe av tradisjonen, veiledet av den Hellige Ånd og grunnet i åpenbaringen som alts opphav, utvikling og mål. Men er FeR en kumulativ oppsummering og videreføring av tradisjonen basert på en kontinuerlig dialog om det evige innen troens felleskap på tvers av tid og rom? Gjør FeRs konstruksjon av egen opphavshistorie dokumentets nye ståsteder forståelig på en troverdig måte, eller kan alternative idéhistoriske lesninger ha større forklaringskraft?

Jeg vil undersøke i hvilken grad ønsket om en kontinuerlig tradisjonsforvaltning skjuler FeRs faktiske opphav i samtiden, og skal belyse et mulig samtidig grunnlag for hvordan FeR leser og konstruerer en historisk kontinuitet. Jeg vil skrive en alternativ idéhistorie basert på implisitte og unevnte kilder som etter mitt syn samler og styrer FeRs mangefasetterte meningskonstruksjon. *Min lesnings styrende tese er at FeR bare blir forståelig hvis rundskrivet leses ut i fra samtiden, fordi det faktisk grunner en ny tradisjon basert på en ny analyse av mulighetsbetingelsene for at den enkelte kan forholde seg til åpenbaringen.* FeR er ikke reduserbar til å opprettholde og regulere en tradisjon, men gjenleser den ut i fra troens grunnlagsproblemer i senmoderniteten. Jeg vil vise at FeR innebærer et paradigmatiske brudd med den apologetiske tradisjon idet RKKs tradisjonelle antimodernisme er snudd. Grunnlaget for denne vendingen er etter mitt syn en implementering av Heideggers kritikk av onto-teologien, samt hans eksistensialanalyse og værenstenkning, som har skapt en paradigmatiske endret forståelse av forholdet mellom væren og åpenbaring og tro og objekt. Dette danner igjen grunnlaget for en ny erkjennelse av de grunnleggende fakta angående åpenbaringen, dens kilder og tradisjonen. Endringene er muliggjort av K. Rahners gjenlesning av Heidegger innen troen, og bruken av hans tenkning slik den bla kommer til uttrykk i det annet Vatikankonsils (heretter Vat.II) nye historisk-hermeneutisk og fenomenologiske åpenbaringskonsept⁸, og dets vending mot antropologien som en forutsetning for å tale om

⁶ P. Tillich, *Systematic Theology*, Nisbet, vol. I, s. 3.

⁷ Et paradoks er en konklusjon som virker absurd, men er nådd ved plausible premisser og gjennom deduktive overganger som virker korrekte. Uttrykket brukes om motstridende standpunkter der tese og antitese er like demonstrerbare, idet både bekreftelse og avkreftelse impliserer en selvmotsigelse. FeR gjør paradokset til en av sannhetens grunnleggende fremtredelsesformer idet både inkarnasjonen og værens sannhet er paradoksal. I FeR klargjør Kristus paradokset Gud-menneske-verden, slik værens sannhet klargjør paradokset væren-ontologisk differens-værender.

⁸ Jf. *Dei Verbum* § 4, 1965.

gud⁹. Dette åpner for helt nye tilganger til åpenbaringen, og helt nye relasjoner mellom tro og fornuft, som etter Vat.II er videreutviklet og utarbeidet i det nyopprettede fagområdet fundamentalteologi, som FeR fremlegger autoritativt for hele kirken.

1.2.1.1 Avgrensning

Normative sannhetsvurderinger er filosofiens gebet, og idéhistorien må kunne behandle religiøse tekster for å ikke miste stordelen av sitt kildegrunnlag og reduseres til ideologi. FeR forutsetter dessuten ikke at man er troende, idet den vil skape en syntese av tro og fornuft som skal være tilgjengelig for alle. Jeg skal ikke vurdere dogmatiske trossannheter, men forklare utviklingen i det apologetiske fagfelts løsninger på troens grunnlagsproblemer i lys av at FeR gir kirkens *doktrine* et nytt grunnlag.¹⁰ Ordet katolsk betyr allmenn, og begrepet katolisitet betegner det altomfattende i betydningen det som angår alle – dvs tilværelsen som helhet. Dette har ikke gjort en avgrensning lett. På tvers av mangfoldige grunnverdier, tenkemåter og handlingsnormer søker RKK å fastholde en enhet som forutsetter en harmonisk relasjon mellom tro og fornuft, og som dokumentet vil godtgjøre ved å ”fokusere på det som er essensielt, uten å utelukke noe eller sette noen grenser”.¹¹ Dette medfører at tematikken fremtrer som helhet ved enhver delproblematisering, og at alle lesninger blir en metakommentar på grunnproblemstillingen. Min ensidige fokus på samtidens forklaringskraft betyr ikke nødvendigvis at FeRs egen opphavshistorie er feilaktig. FeR bruker tidsstrukturens paradoksale sirkularitet innen tradisjonen på en så kompleks og rik måte at den ikke kan ytes full rettferdighet i denne oppgaven.¹² FeRs eksplisitte kildehierarki bygger på Bibelen,¹³ konsildokumenter, læreembetets skrifter samt enkeltteologers og filosofers bidrag på en måte som er standardisert for å påvise kontinuitet i utviklingen av den kirkelige lære. Rettferdiggjøringen gjennom tradisjonshenvisninger er for rikholdig til at jeg kan bedrive

⁹ Jf. *Gaudium et Spes* § 22, 1965.

¹⁰ Rundskriv angår læreembetets doktrine og ikke kirkens dogmer. Dogmer er den offentlig aksepterte og umistelige *basis* for den doktrinære refleksjon som fremsettes av det ekstraordinære læreembetet på basis av den guddommelige åpenbaring eller det som er nødvendig forbundet med den, og som forplikter til ugjenkallelig trostilslutning. Doktrinen antyder derimot den teoretiske komponent i den religiøse erfaring som er sterkt påvirket av real- og filosofihistorie, og som konseptualiserer troens grunninnsikter i en rasjonelt og systematisk forstått tro som brukes aktivt i kirketukt, propaganda og kontroverser. Jf. Kodex Juris, §§ 752, 754.

¹¹ Troskongregasjonen, *Syntese av den pavelige encyclica "Fides et ratio"*, 1998.

¹² Jeg har imidlertid grundig gått opp denne fantastiske konstruksjonen. Den er vakrere og mer plausibel jo eldre dens objekter er, men blir problematisk når vi nærmer oss de moderne problemene RKK har kjempet en ambivalent kamp med, og som FeR nettopp løser på *paradigmatisk nye* måter.

¹³ Jeg bruker Bibelselskapets bokmålsoversettelse fra 1978, tilgjengelig på www.bibel.no, når den ikke fraviker fra den italienske bispekonferanses oversettelse fra 2003, tilgjengelig på www.vatican.va.

noen utstrakt kildekritikk.¹⁴ Fordi FeR er for ny til at lesningshistorien er til noe særlig hjelp, idet skillet mellom meningsinnhold, ekstern kritikk og historiske betydning fortsatt er uklar, vil jeg konsentrere meg om å forklare dokumentets eget *meningsinnhold*. FeR er *ikke* et svar på mediesamfunnets strukturerende fordommer om aktuelle problemstillinger, og omhandler ikke eksplisitt RKKs demokratiske underskudd, aidstematikk, mangelen på kvinnelige prester, homofili, seksualmoral, prevensjonspolitikk, sølibat etc. Rundskrivet kan heller ikke reduseres til hva som i denne sammenhengen eventuelt skulle være ”liberalt” eller ”konservativt”.¹⁵ FeR er en samlet vurdering av de ontologiske¹⁶ mulighetsbetingelsene for å *i det hele tatt* kunne uttrykke seg sannferdig, meningsfullt, troverdig og i samsvar med troen *om* slike problemstillinger. Dokumentet tar et skritt tilbake fra våre hverdagslige tenkesett og utforsker de erkjennelsesteoretiske grunnproblemene vi alltid allerede tar for gitt, eller ukritisk legger vår vilje til grunn for når vi betenker dagsaktuelle saker. Om Heidegger sier lite om hvilken livsstil som er *politisk korrekt* og Norberg-Schultz¹⁷ ikke lærer oss hva som *gjelder* innen arkitekturen, har både eksistensialanalysen og dennes funksjonalisering i arkitekturteori noe å meddele om det å være *menneske* og om å det å *bo* som grunnleggende menneskelige væremåter. Grunnforskning skaper sjelden overskrifter, og når den gjør det tolkes den feil. Det faktum at RKK endrer sin ontologiske forståelse av væren, åpenbaring, tradisjon, sannhet, tro og fornuft er allikevel viktig, selv om de ontiske virkningene vi venter på bare vil vise seg over tid. FeR baserer seg på Heideggers fundamentalontologi, og det har vært vanskelig å skille mellom de ontologiske prinsipper som er endret og disses tematiserte implikasjoner. Jeg vil imidlertid konsentrere meg om det nye ontologiske grunnlag for å forsøke å løse tenkningens grunnproblemer.

1.2.1.2 Oppgavens disposisjon

I innledningen vil jeg prøve å forklare hva FeR er, og hvorfor jeg nærmer meg teksten som jeg gjør. I kapittel 2 vil jeg gå opp forrige århundres fagutvikling fra klassisk apologetikk mot fundamentalteologi, med fokus på Vat.II og Heideggers og Rahners rolle etter konsilet. Deretter vil jeg fremlegge den nye og *katolske hermeneutikk* som jeg synes å se ligger til

¹⁴ Generelt kan det imidlertid påpekes at Vat. IIs autoritet er klar, og at Aquinas rasjonalisme nedtones og balanseres av en gjenvunnet Anselm og Bonaventura. Augustin er meget sentral, men hans ”felix cupa” nedtones til fordel for østkirkens understrekning av nåde og kjærlighet.

¹⁵ Jf. store deler av norsk presses dekning av pavevalget i mars 2005.

¹⁶ Ontologi er læren om det som er, for så vidt som det er, dvs om Væren og det værende. Fundamentalontologien er den ontologi som skal ligge til grunn for alle andre, ved å betenke mennesket som den ontologiske differens som binder værender og væren sammen. Jf. M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992.

¹⁷ Jf. Christian Nordberg-Schultz. *Meaning in Architecture, Genius loci*, og særlig ”Heideggers tenkning om arkitektur”, i *Et sted å være*, Oslo 1986.

grunn for rundskrivet, samt fremlegge FeRs nye konstituerende *filosofiske værensforståelse*. I kapittel 3 vil jeg nærlese rundskrivets kritikker og løsningsforslag, strukturert etter Rahners fundamentalteologiske metode. Jeg vil først kort fremlegge RKKs erkjennelsesteoretiske ståsted i troens nye rasjonelle premisser, og vurdere hvordan FeR rettferdiggjør dette ståstedet historisk. Jeg vil konsentrere meg om FeRs eksistensialt gjenleste metafysikk slik den basert på værens faktisitet søker en hermeneutisk filosofi med en metafysisk instans som er åpen for troen. I kapittel 4 vil jeg fremlegge FeRs nyheter mer syntetisk og helhetlig enn det rundskrivets historiske og sirkulære anarki ellers tillater, for avslutningsvis i kapittel 5 å kort vurdere hvorvidt FeR kan sies å være i kontinuitet eller diskontinuitet med det tradisjonsgrunnlaget dokumentet selv anfører.

1.2.1.3 Problemstillingens relevans

RKK er vestens eldste organisasjon, og med rundt 1 milliard tilhengere er den verdens største kirkesamfunn. Denne hierarkiske og sentraliserte organisasjonens tradisjonsforvaltningen har en unik kulturdefinerende virkingshistorie, og når FeR reorganiserer dens fundamenter i tenkningen vil det få vidtrekkende konsekvenser. FeR grunner sin diskurs i det ”radikale metafysiske spørsmål, ”Hvorfor eksisterer noe overhodet”¹⁸, som tematiseres i de universelle spørsmål: ”Hvem er jeg? Hvor er jeg kommet fra, og hvor er jeg på vei til? Hvorfor finnes det onde? Hva er etter dette liv?”, etc.¹⁹ Har det noen mening å stille seg denne type spørsmål, eller bør vi livsbejaende konsentrere oss om mer håndterbare størrelser idet vi uansett aldri kan finne svar, og må slå oss til ro med at vi kommer fra intet og går tilbake til intet, og dermed intet har å tape? Det kristne idékompleks’ svar på spørsmålene har en massiv plass i Vestens faktiske historie og historieskapte bevissthet. Moderne kulturutvikling og selvforståelse er i stor grad bestemt av de skiftende relasjonene mellom religiøse, filosofiske og vitenskapelige verdens-, menneske- og gudsbilder.²⁰ Modernitetens sammenstøtshistorie av filosofisk innsikt, den nyskapende kraft i vitenskapene og religionens tradisjonsforvaltning leses og brukes på mange måter. Skal vi tro FeR dreier kampen seg om *hva* realiteten er, *hvorvidt* og *hvordan* vi har tilgang til den, *hva* slags *mening* den eventuelt har for oss, om og *hvordan* vi kan utsi den, samt *hvordan* vi skal virke i den. Om moderne tenkning er en sekularisering av teologiske anliggender eller har

¹⁸ FeR § 76.

¹⁹ FeR § 1.

²⁰ Jf. C. Taylor, *Sources of the Self, The Making of the Modern identity*, 1989.

utviklet seg gjennom en avstandtagen så er kampen om å definere realiteten ikke over.²¹ *Jeg vil vise hvorfor FeR grunner sine radikale svar i radikale spørsmål, og hva slags omdefinering av RKKs rolle i kampen om å bestemme realiteten dette skal føre til.*

1.2.1.4 Idéhistorie og fundamentalteologi

FeR er konstruert av faget fundamentalteologi, og leses presumptivt ut i fra idéhistoriefaget. Fagene overlapper hverandre idet begge konstitueres av en kontinuerlig problematisering av sitt eget grunnlag, og undersøker tenkningens rolle i historiske endringsprosesser ved å analysere hvordan historiens filosofiske-, religiøse-, litterære- og vitenskapelige verk har påvirket vår forståelse av naturen, samfunnet, historien og Gud – og dermed vår egen selvforståelse. FeR *bruker* idéhistorie når den konsulterer og konstruerer en kulturarv²² som skal sammenfatte historiske og samtidige former for tro og fornuft i en enhetlig ontologi. Idéhistoriefaget mangler riktignok det enende objekt, metode og program FeR gir fundamentalteologien, men preges av de samme grunnproblemer som FeR tar opp²³, selv om grunnlaget for å eventuelt ville løse dem er forskjellig. Det har ikke vært lett å tilnærme seg et nydannet og fortsatt sprikende fag som fundamentalteologien fra et idéhistorisk ståsted, da også dette faget er løst og vidt definert. Men nettopp fordi fagene har et sammenfallende ønske om å kontekstualisere og historisere vår verdensforståelse gjennom et metodisk mangfold, er idéhistorien kanskje det fag som kan nærme seg FeR mest sakssvarende.

1.2.1.5 Fides et ratios mottakelse

FeR vakte stor oppsikt da det ble utgitt, og har ført til en rekke bøker artikler, essays, debatter, seminarer etc. Det er vanskelig å gjøre rede for hovedtrekkene i det som er skrevet fordi teksten er for ny, og strukturert over for mange innbyrdes spenningsforhold til at det finnes avklarte lesningstradisjoner. Generelt sett er man enige om at FeRs perspektiver er nye i forhold til I Vatikan-konsils dogmatiske konstitusjon om åpenbaringen i *Dei Filius* (1871) og rundskrivet *Aeterni Patris* (1879), samtidig som kontinuiteten med II Vatikan-konsils dogmatiske konstitusjon om åpenbaringen i *Dei Verbum* (1965) og rundskrivet *Veritatis*

²¹ Jf. H. Blumenberg, og K. Løwiths diskurs om modernitetens legitimitet som bestående i egen rett eller som en forvrengt gjenlesning av det før-moderne: Blumenberg, H. *The legitimacy of the modern age*, MIT press, London, 1983 Løwith, K. *Meaning in History*, The University of Chicago Press, London, 1949. For øvrig vises til at FN's menneskerettighetskomite den 8.11.2004 kritiserte det norske kristendom-, religion- og livssynsfaget for å være i strid med menneskerettighetene, samt de religiøst fargede stridigheter som rir det internasjonale og de lokale samfunn.

²² Jf. Vat.II. Erklæring om Kirkens holdning til de ikke-kristne religioner, *Nostra Aetate*, 1965.

²³ Jf. FeR §§ 92-100.

Splendor (1979) ofte oversees.²⁴ Mottakelsen viser og at teologiens åpenhet for filosofien ikke motsvares, idet filosofien gjennomgående setter pris på positiv oppmerksomhet, men mistror intensjonene bak den.²⁵ Analytisk filosofi har reagert kjølig, kontinentalfilosofien er mer positiv²⁶ og responsen innen kirken pliktskyldigst har vært enorm.²⁷

Noen kommentatorer forkaster FeRs prosjekt på den a-priori forutsetning at teologi og filosofi er inkommensurable, og at en eventuell overensstemmelse kun kan være basert på ett av kunnskapsområdene, hvorpå det er uinteressant for det andre.²⁸ Andre hevder at FeRs tematikk ble løst av I Vatikankonsil,²⁹ og at rundskrivet ikke tilfører noe nytt idet det bare gjeninnfører thomismen.³⁰ Mange er moralsk bestyrtet over at dokumentet ikke kan reduseres til å meningsbære konflikten reaksjonær/progressiv, og forveksler FeRs mening med egne spesifikke ståsteder i den konflikten den nettopp ikke meningsbærer.³¹ Rundskrivet kritiseres for en paradoksalt retorikk som forringer et allerede vagt Gudskonsept ved å bruke Heideggers filosofi for å plassere sine fordringer hinsides den kritiske tankens rekkevidde, samt for å ikke kunne betenke de radikale spørsmål det fremsetter autentisk fordi teologien som sådan ville opphøre i samme øyeblikk.³² FeR er kritisert for ideologisk historieforfalskning som forkaster moderne tanke i ond tro, og misbruker den ved å underlegge rasjonaliteten åpenbaringen og forherde seg i en prekritisk fornuft som verken tør å forholde seg til realiteten eller nihilismens uunngåelighet.³³ Rundskrivet kritiseres også for å ignorere troens faktiske

²⁴ Jf. *Veritatis Splendor*, Johannes Paul II, 1979 og Ramòn Lucas Lucas, *Verità e libertà: «Fides et Ratio» in continuazione con «Veritatis Splendor»*, i R. Fisichella (Red.), *Fides et Ratio. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale*, San Paolo 1999, s. 145-157.

²⁵ Se f eks Cacciari, M. "Elogio del dubbio", *Avvenire*, 28.7.1999. Cacciari leser FeR som thomistsikk gjenbruk som ignorerer modernitetens utfordringer. Han er imøtegått av Fisichella, R. i "L'enciclica "Fides et Ratio", *Avvenire*, 28.7.1999.

²⁶ Den angelsaksiskefilosofiske tradisjon er mer radikalt dualistisk og åpner sjelden for samtaler med troen. Jf. F. Agostini, *Analitici e continentali*. 1997.

²⁷ Allerede i løpet av høsten 2003 var det utgitt ca. 140 seriøse studier av FeR med mer enn 2000 vitenskapelige referenter bare i Polen, og totalt mer en 450 boktitler samt lang rekke av kommentarer, artikler, monografier, kongresser etc.

²⁸ N. Bobbio, *Religione e religiosità*, *MicroMega*, 2/2000, s. 10.

²⁹ E. Scalfari, *La fede del Papa e quello dei laici*, *Repubblica* 23, 1998.

³⁰ "In 1998 John Paul II issued an encyclical called *Fides et Ratio* which may be regarded as the charter of the Thomism of the third millennium." McInerny, Ralph, "Saint Thomas Aquinas", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2002 Edition)

³¹ E. Scalfari, *La fede del Papa e quello dei laici*, *Repubblica* 23, 1998 Jf. Morris Augustine, <http://www.usao.edu/~facshaferi/augustine.html>

³² Jf P. Flores Arcais, *Aut fides aut ratio*, *Micromega* (1998/5) og *Dio esiste?*, *Micromega* (2000/2).

³³ E. Severino hevder grunntesen om harmoni mellom tro og fornuft bygger på et dilemma mellom tro og fornuft som er uløselig, og som skaper et dobbelt logisk sjakk matt som uansett benekter den tesen om harmonisk enhet FeR bygger på: "dermed åpner problemet om å bestemme denne teoriens [om harmoni] konseptuelle statutt seg umiddelbart. Er den i seg selv en frukt av den kristne tro? Eller sann teori byget på fornuften? Idet første tilfelle kan fornuften for sin del tale annerledes enn religionen, dvs den kan innrømme muligheten for å befinne seg i motsetning til troen og dermed vise at troen er feilaktig og fremmedgjørende. I det andre tilfelle ville kristi budskap bli en sannhet av fornuften; men den kristne tro har alltid fremoldt at troens innholds "overnaturlige"

anomalier ved å besynge Guds mysteriøse veier til alle motsetninger og innvendinger glir over i en blind dyrkelse av et uforståelig paradoks. I tillegg kan nevnes at rundskrivet bebreides for en alt for åpenhjertig blottleggelse av teologiens uløselige grunnproblemer som bare er egnet til å fremmedgjøre de troende, all den tid filosofien ikke innser problemene i eget domene.³⁴

Rundskrivet er kort sagt kritisert fra alle kanter – for å være for lukket, for åpenhjertig, for å underlegge seg nihilismen³⁵ og for å bruke en symbolsk vold som utgjør en fare for demokratiet ved å rede grunnen for katolsk fundamentalisme.³⁶ Jeg legger ingen av kritikkene til grunn for min lesning da de etter mitt syn ikke har behandlet det enende grunnlag som gjør tekstens sprikende mangfold forståelig.

FeRs virkningshistorie kommer til å bli bestemt av fremtidig applikasjon i presteseminarer og teologiske fakulteter, og vil først kunne vurderes når nye generasjoner er *utdannet i* rundskrivet. Dette ble dessverre tydelig på den internasjonale kongressen over FeR og dens mottakelse som ble holdt på Lateranuniversitetet i 2003.³⁷ Selv filosofiske og teologiske eksperter på berørte fagområder overså det nye helhetlige grunnlaget for FeRs nye perspektiver og speilet bare gamle vante posisjoner.³⁸ Fisichella, som en av de sentrale skikkelsene bak dokumentet, sendte deltakerne hjem for å studere grundigere fordi kongressen hadde gått glipp av FeRs nye metafysiske instans.³⁹ Ninot, en annen sentral

karakter, dvs umuligheten av at fornuften kan oppdage den av egen krefter. Dilemmaet viser seg å være uoverkommelig”. E. Severino, *La legna e la cenere*, Rizzoli, Milano, 2000, s. 213.

³⁴ Jf. Hermann Joseph Pottmeyer, kongressen “Il desiderio di conoscere la verità” - Teologia e filosofia a cinque anni da Fides et Ratio, Roma 2003. (Heretter Roma 2003).

³⁵ Nihilisme benekter at verdisystemer og kunnskap kan baseres på en tilgang til en objektiv realitet. Nietzsche oppsummerte nihilismen i tanken om at ”Gud er død” for å frigjøre den moderne tanke og livsutfoldelse fra enhver metafysisk tro og tradisjonsoverført mening. Han forsto nihilismen som et resultat av at den vestlige metafysikk forsøkt på å ville fjerne tilsynelatelsens slør fra realiteten ved å kalibrere bevisstheten slo over i en innsikt i det grunnleggende *fravær* av enhver sannhet, og som medfører at Gud forsvinner bak den erkjennelsehorisonten vi har tilgang til. Når vi har tapt enhver *definitiv* horisont, må vi i motsetning til den vestlige kristendoms livsbenektende *negative nihilisme* snu om på alle verdier og bekrefte livet gjennom *aktiv og positiv nihilisme* ved å demaskere samtidens falske verdier. Nihilismen skulle teoretisk og praktisk destruere tradisjonelle verdier og erklære menneskets bortfall og supermenneskes komme. FeR mener samtiden *er* nihilistisk, og lener seg til Heideggers positive gjenlesning av Nietzsches negative prosjekt. Den prosessen der *nihilisme* og *metafysikk* sammenfaller i *viljens og maktens* filosofi som høydepunkt for en *total værensglemsel* skal *overvinnes* gjennom værensfilosofien.. Se M. Heidegger, *Nietzsche* (1961). Teologien har og betenkt nihilismen idet D. Boenhoffer ville frigjøre teologien fra Nietzsches kritikk ved å nedtone det metafysiske Gudsilde. Jf. Boenhoeffer, D. *Atto ed Essere. Filosofia trascendentale e ontologia nella teologis sistematica*, Queriniana, Brescia 1993. F. Weischedel ville rense teologien gjennom nihilismen som ”radikal problematisering”. FeR vil overkomme nihilismen ved å stille det radikale spørsmål ”hvorfor er overhodet noe, fremfor intet”, og grunne sin tenkning i en værens- og åpenbaringstenkning som alltid på ny må skjære gjennom nihilismens værensglemsel mot opphavet som grunn og fundament.

³⁶ P.F. d’Arcais mener at rundskrivets insistering på sannhetsspørsmålet medfører at ”den offisielle katolske kultur (dvs rundskrivets) ikke lenger har noe å si til kulturen ”tout court”, idet den er ”fundamentalistisk”, og ”anti-demokratisk”. *Dio esiste?*, Micromega, almanacco di filosofia, 2/2000

³⁷ *Il desiderio di conoscere la verità - Teologia e filosofia a cinque anni da Fides et Ratio*, Roma 2003. (Heretter Roma 2003)

³⁸ P. Y Ninot, Roma 2003.

³⁹ Fisichella, Roma 2003.

skikkelse fra fundamentalteologien, kritiserte kongressen for å ikke ha behandlet FeRs nye antropologi, metafysikk og værenstenkning, selv om det er nettopp dette dokumentet selv eksplisitt ber om.⁴⁰ Kritikken av mottakelsen overser imidlertid at dokumentet selv tildels er skyld i misforståelsene idet det skjuler sine reelle kilder og beveggrunner i en så altomfattende og kompleks struktur at en enhetlig lesning kanskje er umulig. Derridas og poststrukturalismens famøse diktum om at "there is no outside-of-text" gjelder imidlertid ikke i RKK, og FeR er ikke reduserbar til dens mottakelse i offentlig diskurs eller fagseminarer. Ut i fra tanken om at all menings ytterste kontekst er livet selv, vil FeRs betydning først vise seg når dets mening konkretiseres i det faktisk levde livs tanker, ord og gjerninger. Vi erkjenner ikke bare rasjonelt idet forståelsen er basert på *stemning og følelser*, og FeR behandler en væren og en åpenbaring som ikke engang i prinsippet *kan* gripes helhetlig av en systematisk rasjonell tanke.⁴¹ FeRs mottakelse vil således bestemmes av den voksende bevisstgjøring og koblingen med det *helhetlige levde liv* som gudstjenestefellesskap, meditatív fordykning og bønn *kan* bevirke. Uansett hvor abstrakt og livsfjernt rundskrivet kan virke, har det sjelesorgens praktiske metafysikk som mål.⁴² FeR vil åpne for en selvforståelse og en omsorg for egen væren som kan sette pris på den sanne og frie essens i det enkle *nærvær*. Dette nærværet er både den annens, værens og Guds, og må både forstås som faktisitet og mysterium ut i fra ethvert "jegg" mysterium som faktum. *I forlengelsen av Fisichellas og Ninots kritikk av mottakelsen vil jeg konsentrere meg om FeRs nye antropologi, metafysikk og værenstenkning slik de er bestemt av den ontologiske differens som metafysiske instans.*

1.2.1.6 Kilder

Oppgavens viktigste kilder er Biskop Rino Fisichellas⁴³ arbeider. Han har skrevet FeRs kildeskrift⁴⁴ og følgelig mest og best om rundskrivet. Jeg fulgte hans forelesninger over FeR ved Pontificia Università Gregoriana⁴⁵ i Roma høsten 2001, og hadde en klargjørende samtale

⁴⁰ Ninot, Roma 2003.

⁴¹ Jf. Heideggers analyse av den følelsesmessige stemning eller befindtlighets som erkjennelsens grunnlag i *Hva er metafysikk*, (1927).

⁴² RKK vil koble "philosophia perennis" og erkjennelsesteoretisk realisme med eksistensialfilosofien. Som påpekt av Spiazzi: "Man må trolig holde den utviklingen av tanken for gyldig, som har betegnet en tilbakevending til metafysikken med Heidegger, Jaspers, Husserl, Scheler, Hartmann og kanskje i enda større grad Buber. [For] nåden forutsetter og perfektionerer naturen". Spiazzi.R, *L'umanesimo Cristiano*, Roma, 1997

⁴³ Fisichella er visebiskop av Roma, var professor i fundamentalteologi, og er nå rektor ved Lateranuniversitetet i Roma.

⁴⁴ *Oppøttet philosophari in theologia*, (I), (II), (III), *Gregorianum* 76/2, 76/3, 76/4, Pontifica Universitas Gregoriana, Roma 1995.

⁴⁵ Det tidligere Collegio Romano er Jesuittenes hoveduniversitet og har produsert Paver og Kardinaler på løpende bånd siden 1550. Universitetet har fulgt Ignazius av Loyolas maksime om å "spre de kristne forfatteres lære, og skape orden i hærens rekke", og har betenkt relasjonen mellom filosofiens hovedtemaer og kristen tro

med ham høsten 2003. I og med at få fagfilosofer har viet FeR systematiske arbeider, og sekundærkilder som kobler rundskrivet til generelle idéhistoriske linjer ofte går opp så spesifikke problemstillinger at mulighetsbetingelsene for dokumentet som *helhet* glipper,⁴⁶ vil jeg i stor grad benytte meg av sekundærverk fra fundamentalteologien selv. For å forklare hovedlinjene i veien frem mot FeR bruker jeg læreembetets autoritative dokumenter og originalverkene til fundamentalteologiens mest sentrale filosofer og teologer. *Jeg vil konsentrere meg om de implisitte kilder FeR selv ikke nevner, og som jeg mener ikke er tilstrekkelig betenkt av kommentatorer og kritikere. Etter mitt syn er FeR utenkelig uten disse, selv om de ikke kan forklare FeR restløst.*

1.3 *Fides et ratios* hvor: *Urbi et orbi*, byen, kirken og verden

1.3.1 Hermeneutikk og fenomenologi

Når FeR reorganiserer RKKs fundamenter i tenkningen, rår den over et rekvisittlager av historiske forståelsesformer det er lett å gå seg vill i. Alle perspektiver har imidlertid sitt opphav i et *sted*, og alle tekster har sitt *hvor*. Denne oppgaven dreier seg ikke bare om tekstanalyse, men om en virkelighetsforståelse basert på et gjensidig definerende forhold mellom verden, menneske og Gud. FeR baserer seg på en fenomenologisk lesning av realiteten og åpenbaringen via en eksistensialanalyse av mennesket som *nedfeller* seg i tekst. Jeg tror FeRs faktiske opphavkontekst kan si noe om denne virkelighetsforståelsen, og jeg vil bruke det faktiske Roma RKK er blitt til i samvirke med som bilde på den tradisjonsbaserte dogmebygning vi skal bevege oss rundt i, for å påpeke mulige lesningsnøkler som ikke er reduserbare til tekst. Uttrykk som ”Alle veier fører til Rom” og *urbi et orbi* (byen og verden) tilkjenner at Roma kan forstås som et *helhetlig* bilde på verden. Slik Roma var *Caput mundi* (verdens hode) i romernes verdensrike, er alle verdens lokale kirker katolske og allmenne om de er i fellesskap med biskopen av Roma som kirkens universelle overhode. Freud mente Roma symboliserte det felles ubevisste som styrer vår kultur, slik våre tidlige personlige opplevelser styrer oss selv.⁴⁷ Hva kan Roma si om FeR, om enhver

langt mer mer pragmatisk og åpent enn den mer dogmatisk og innadvent orienterte dominikanerorden og den sjelesørgerisk handlingorienterte Fransiskanerorden.

⁴⁶ Jf. *Per una lettura dell'enciclica Fides et ratio*, Citta del vaticano, 1999

⁴⁷ Ifølge G. Ricci fant Freud ingen hovedstad, elsket småby eller landskap som var viktigere eller mer urovekkende enn Roma. Idet Roma ikke bare var en by, men representerte selve avgrunnens sentrum, hjertet i den freudianske myte om reisen og drømmens navle. Byen var alle hans reisere ute på utsatte mål, men i 1901 skrev han: ”Formiddag foran Panteon. Det er dette jeg har vært redd for i mange år”. Først ved å bryte sitt tabu i dagens lys, kunne han uttale ”Jeg skal tegne det første grove kartutkast over dette området”, dvs vårt kollektive ubevisste, og bli psykoanalysens arkitekt. G. Ricci, *Le città di Freud*, Milano 1995.

meningsfrembringelse bør bevisstgjøre seg sitt ubevisste grunnlag, og dette ubevisste grunnlags faktiske opphav?

1.3.1.1 Organisk helhet

Både RKKs dogmebygning og Romas bygningsmasse gjør vestens historiske epoker nærværende og samtidige i et helhetlig organisk mangfold der det er vanskelig å velge en lesnings utgangspunkt. Jødisk/kristen åpenbaring, gresk filosofi og romersk jus har bestemt utviklingen av forholdene mellom tro og fornuft, teologi og filosofi i RKKs tradisjon. Slik denne utviklingen *manifesterer seg konkret* i Romas *faktiske* historiske roms arkitektur og kunst, manifesteres tankens forskjellige historiske former i dogmebygning og dogmebyggingens språk og innhold. Enhver lesning blir en del-lesning innen en prosessuell organisk helhet som er større enn delene, og som bestemmer deres mening. *Jeg skal ikke konsentrere meg om de enkeltelementer som utgjør FeRs vandring i denne helheten, men forsøke å vise de styrende prinsipper som ligger til grunn for vandringen.*

1.3.1.2 Integrerende historisitet

Organisk historisitet gjør det vanskelig å si når noe slutter og noe annet begynner. Både Pantheon og RKKs lære representerer "something old, something new, something borrowed and something blue". Panteon manifesterer en kontinuitet i funksjon over forskjellige innhold, idet tempelbygget først sammenstilte gresk og etruskisk byggeskikk i det som *ble* et romersk tempel over alle Guder, og *nå er* kirke viet alle helgener. På samme måte *forblir* det før-kristne jødiske og greske meningsinnhold synlig i troens tanke og det kristne verdensbildet. Fortiden *gjenleses* innen senere verdensforståelser, og det er vanskelig å si når kristen kunst, kultur, tanke og tro står på egne ben, om det i det hele tatt er mulig. Tidsstrukturens sirkularitet mellom fortid-nåtid-fremtid og kulturfunksjonenes kontinuitet medfører paradokser som vanskeliggjør purisme, og enhver iver etter det autentiske går glipp av både det historiske Roma og dogmebygningens uoppdelelige historiske helhet.^{48 49} Både Roma og RKK er kritisert for å være anakronistiske fordi moderne byggeskikker og anskuelser verken er integrert i Romas bygningsmasse eller RKKs verdensforståelse. Men som Roma rent

⁴⁸ Som organisk og historisk helhet er både Panteonplassen og kirkens tradisjonsforvaltning et uløselig paradoks for den som søker "opprinnelig sannhet". Det antikke plassgulvet er inntatt flere meter under det nåværende, slik gresk filosofi utgjør troens filosofiske grunnlag. På det nåværende plassgulvet står det imidlertid en barokk fontene, slik nyere dogmer utgjør en nyere grunn for troens tenkning. Skal man blottlegge "det opprinnelige", og konfrontere fontenen og barokkens dogmer med det antikke plassgulvet og evangeliet, eller fjerne fontenen og renske bort all historie og sette plassens omkransende middelalderbygg og eldre deler av tankebygningene på stylder? Purisme og historisitet sammenfaller skjelden.

⁴⁹ Jf FeR § 91 samt debatten mellom Habermas, Foucault, Derrida og Lyotard om det postmoderne som henholdsvis tilspisning av moderniteten eller paradigmeskifte. Lyotard, J-F. *The postmoderen condition*, 1974,

faktisk viser at ”urørte” *historiske fasader* kan ramme om nåtidige *funksjoner* og *innhold*, kan innholdet i en historisk tankebygning gjenleses paradigmatisk fra et nytt fundament. *Jeg vil vise at FeR til tross for at fasaden står tilsynelatende urørt, gir moderne filosofi en strukturelt nyskapende plass i katolsk tenkning.*

1.3.1.3 Religiøs og sekulær værensforståelse

Modernitetens kamp mellom religiøse og sekulære sannheter utspiller seg både innenfor Romas og doktrinens organiske historisk helhet. Kampen manifesteres *konkret* i Romas offentlige rom og plasser, der religiøse og sekulære helgener med samme midler kjemper om å definere hvilke symboler vi skal forstå våre liv i lys av. Kampen pågår innenfor rammene av det gamle og på vegne av fremtiden, og i ”den evige stad” er striden mellom ”Gudsstat” og den ”jordisk stat”⁵⁰ aldri over. Da modernitetens sekulære stat sprengte seg inn i pavestatens bykjerne i 1871, og avbrøt det første Vatikan-konsil⁵¹ (heretter Vat.I), fratok den kirken sekulær makt og manifesterte sin ideologi i byrommene gjennom sekulære funksjoner og statuer av den moderne fornufts sannhetsvitner. Moderne rasjonalitets pilegrimsvandring i Roma kan starte ved statuen av Giordano Bruno, som stirrer anklagende og utfordrende mot Peters-kirken fra retterstedet på Campo dei Fiori (1600), samt oppsøke den moderne stats Garibaldinske martyrer på Gianicolohøyden der de skuer heroisk utover byen de fravristet pavestaten og innlemmet i det nye Italia og den nye tid. En religiøs lesning kan begynne med martyrenes talende offer for en religiøs sannhet i Colosseum, og begråte pavestatens fall og kirkens gamle adelige familiers tapte privilegier ved Porta Pia hver høst.

Den unge Karol Wojtyła, senere Pave Johannes Paul II, foretok ingen ensidig fromhetsvandring for å forstå Roma, slik FeR ikke gjør det for å forstå verden. Fordi man kan gjøre religiøse studier overalt, var det viktigste for Wojtyła å ”*lære Roma selv*”, både som den evige by og som kristenhetens hovedstad.⁵² Han søkte en *enhetlig* lesning basert på det faktum at ”Roma alltid uansett var sentrum for våre erfaringer”⁵³, og han begynte sin vandring som en troens lesning hos katakombenes martyrer, for deretter systematisk å gå opp byens generelle realhistorie sammen med Franz av Assisis spor innen denne. Jeg skal vise at Pavens metodikk for å ”lære Roma selv” er identisk med FeRs metodikk for å lære sannheten om

⁵⁰ I *Om gudsstaten* (413-426) beskriver Augustin de to byer som henholdsvis styrt av menneskets egenkjærlighet og av kjærlighet til Gud. De kjemper begge om herredømme og vil ha fred på ulike premisser, idet den enes fred er temporær og den andres evig og først kan nåes i den salige visjon av Gud etter døden.

⁵¹ Et kirkekonsil er en forsamling av katolske biskoper, teologiske eksperter og representanter fra andre kirkesamfunn som skal avgjøre sentrale trosspørsmål. Vat.II ble avholdt i Vatikanet fra 1962 til 1965 og er en av RKKs mest autoritative kilder.

⁵² Johannes Paul II, *Dono e mistero*, kap. 5, 1998

⁵³ Idem.

tilværelsen som sådan å kjenne. FeR begynner i værensmysteriets ”blott at”, som jo uansett er sentrum for alle våre erfaringer. Væren belyses deretter gjennom Kristi talende martyrium for Guds sannhet, for deretter å konstruere den korrekte relasjon mellom fornuft og tro på basis av tankens faktiske realhistorie. Slik Paven lærte Roma ved å la byen være sentrum for alle erfaringer, samler FeRs bestrebelser seg om det todelte prosjekt å ”kjenne sannheten [om verden mennesket og Gud] – dvs kjenne Gud selv”.⁵⁴ *Jeg skal forsøke å vise at denne lesningens tentative enhet av tro og fornuft baserer seg på nye tanker om den faktiske enhet som uansett er sentrum for alle våre erfaringer, nemlig værens faktisitet⁵⁵, tidens struktur og subjektet som sted for det faktisk erfarte.*

1.3.1.4 Dødens paradoks og ”korsets skandale”

Det faktiske Roma, RKKs tankebygning og verden konkretiserer noe allmennmenneskelig, idet vi uansett forstår våre liv i lys av hvordan noe fremtrer innen den *“personlige selverkjennelses horisont”*.⁵⁶ Kan Roma eller RKK meningsbære at denne horisontens eneste *visshet er* det blotte faktum at vi eksisterer, og at vi skal dø? Det faktum at Romas hav av kirker fra alle perioder samles rundt *en* eneste hendelse gir oss en ledetråd om hvor FeR vil hen. Rundskrivet forstår mennesket, verden og Gud som en gjensidig konstituerende sirkel, der helheten er større enn summen av delene og *mennesket selv* integrerer de historiske, nåtidige og fremtidige referansepunkter som vi forstår helheten gjennom. RKK mener seg gitt et fast punkt å meningsbære dette endeløse felt av relasjoner i evig bevegelse ut i fra. FeR er symbolladet offentliggjort på Festen for Korsets Opphøyelse (14.09.1998), og ser på korshendelsen som svaret på alle våre konstituerende spørsmål. For å meningsbære liv og død opphøyer FeR altså et henrettet menneske. Man kan diskutere A. Schweizers følgende påstand i evighet.

”The Jesus of Nazareth who came forward publicly as the Messiah, who preached the ethic of the Kingdom of God, who founded the Kingdom of Heaven upon earth, and died to give His work its final consecration, never had any existence. He is a figure designed by rationalism, endowed with life by liberalism, and clothed by modern theology in an historical garb.”⁵⁷

Ifølge FeR må imidlertid kristendommens svar betenkes ut i fra en mer radikal og selvinvolverende måte å spørre på, enn den type spørsmål Schweitzer svarer på:

Is Christ really God among us, in the flesh and language of Jesus? Is he the only one who can give meaning to our life and who shows its ultimate goal? The only one who can bring light into the depths within us and decode the riddle that we are to ourselves?⁵⁸

⁵⁴ FeR, innledende bilde.

⁵⁵ Dvs det blotte faktum at noe som ikke er logisk nødvendig *faktisk* foreligger som kjensgjerning og mysterium.

⁵⁶ FeR § 1

⁵⁷ A. Schweitzer, *The Quest for the Historical Jesus*, New York, 1964, s. 398.

⁵⁸ R. Latourelle, *Dictionary of Fundamental Theology* s.1161.

Denne type spørsmål åpner for en undring over livets mening og mål ut i fra den gåten vi er for oss selv, fremfor å lukke det hele til ved å svare kjekt og greit fra et grunnlag man ikke problematiserer. FeR svarer på nye måter bekreftende på ovenstående spørsmål.

Idet “det som er sant [...] må være sant for alle og for alltid”⁵⁹ er ”dette mennesket”⁶⁰ – Jesus – svaret *uansett* om du er jødisk rabbi, gresk filosof, romersk jurist eller shopper i samtidens livssyntilbud. FeR vil sannsynliggjøre denne skandaløse påstanden på nye måter, i håp om at vi skal kunne innlemme våre liv i frelseshistoriens altomfattende fortelling og gjøre dens verdier til våre egne.⁶¹ Som alle paradoksers definitive syntese er korshendelsen den bro som kan lede over alt som hindrer oss å nå en enhetlig sannhet om verden, oss selv og Gud. FeR anklager moderne kulturutvikling for å ha skilt tro og fornuft i en værensglemsel som har fratatt relasjonene Skaper-skapning-skaperverk, immanens-transcendens-absolutt, fortid-nåtid-fremtid, realitet-språk-tanke, tro-fornuft-væren, teologi-filosofi-åpenbaring sin *felles grunn*. Rundskrivet vil på ny bygge bro mellom tro og fornuft gjennom en fenomenologisk basert ontologi. FeRs religiøse symbolikk skal generelt sett fastholde værens- og åpenbaringsmysterium, som gjør fornuften til det den er ved å manifestere dens faktiske grenser der den må gi seg over og gi rom for troen. Heideggers lesning av broen som faktum, mening og symbol er en fantastisk lesning som kan brukes på Romas faktiske *Ponte St. Angelo (englebroen)*, samtidig som den illustrerer FeRs metode for å samle verden og åpenbaringen på ny gjennom deres mening for oss:

“The bridge swings over the stream with case and power. It does not just connect banks that are already there. The banks emerge as banks only as the bridge crosses the stream. The bridge designedly causes them to lie across from each other. One side is set off against the other by the bridge. Nor do the banks stretch along the stream as indifferent border strips of the dry land. With the banks, the bridge brings to the stream the one and the other expanse of the landscape lying behind them. It brings stream and bank and land into each other's neighborhood. The bridge *gathers* the earth as landscape around the stream.”

Ved å gjøre nettopp dette lar broen sannhet skje *for oss*, for:

“Always and ever differently the bridge escorts the lingering and hastening ways of men to and from, so that they may get to other banks and in the end, as mortals, to the other side. Now in a high arch, now in a low, the bridge vaults over glen and stream-whether mortals keep in mind this vaulting of the bridge's course or forget that they, always themselves on their way to the last bridge, are actually striving to surmount all that is common and unsound in them in order to bring themselves before the haleness of

⁵⁹ FeR § 27

⁶⁰ Pilatus brukte ordene *Ecce homo* eller ”se dette menneske” for å vekke medynk med den piskede og tornebekrønte Jesus, og i kristen kunst uttrykker bilder med samme navn Jesu medlidelse med sine anklagere. Nietzsches bok ”*Ecce homo*” har undertittelen ”*Hvordan bli den du er*”. FeR pendler nettopp mellom den kristne forståelse av at mennesket kun blir helt seg selv som Kristi etterfølger ved å underlegge seg Guds vilje i ”ikke etter min vilje, men etter din”, og modernitetens overmenneske som kun støtter seg på sin egenvilje til makt i en horisont der ”Gud er død”.

⁶¹ Jf J.F. Lyotard, *The postmodern Condition*, 1974. Lyotard hevder samtiden har mistet *de store fortellinger* som rettferdiggjorde sosial samhandling og inspirerte revolusjonære utopier (opplysningstid, idealisme, marxisme), og at uten disse fortellinger er det vanskelig å konstruere allmenne dømmekriterier og rettferdiggjøringer. Fortellingen om de store fortellingens død er imidlertid i seg selv blitt en stor fortelling, og FeR vil på ny konstruere en stor meningsbærende metahistorie som definerer, regulerer, legitimerer og samler alle de små.

the divinities. The bridge *gathers*, as a passage that crosses, before the divinities-whether we explicitly think of, and visibly *give thanks for*, their presence, as in the figure of the saint of the bridge, or whether that divine presence is obstructed or even pushed wholly aside.”⁶²

Broen binder det atskilte sammen, men viser dermed også den *faktiske* atskillelsen, som først gjør samlingen mulig. Ordet religions etymologi antyder på liknende vis at dens funksjon består i å på ny sammenbinde det som var ett, men er atskilt – nemlig mennesket og Gud. Den romerske keisertittel *Pontifex Maximus* (den store brobygger) antydnet hva keiseren *faktisk* gjorde. Pavene overtok tittelen og *gjenlest i troes lys* antyder den at paven, på basis av Kristus som broen over døden mot evig liv, løser og binder det på jorden som er løst og bundet i himmelen, og dermed binder dem sammen. Fenomenologisk lest hjelper broen oss over den truende strøm av flux, glemsel, det farlige og døden, og om man ikke kan stige ned i den samme elv to ganger, vil FeR godtgjøre at broen selv alltid er den samme. Korshendelsen binder det opphavelige sammen og manifesterer grensen som skiller og ener fornuftens og troens bredder, og som ved å gi tingene deres sanne ansikt gir mennesket dets sanne innsikt i seg selv. *Jeg skal vise hvordan FeR ut ifra en fenomenologisk værenstenkning tilnærmer seg åpenbaringen på en ny måte, og bruker påskemysteriet for å ene og skille tro og fornuft paradoksalt, og dermed gjøre dem til det de er.*

1.4 *Fides et ratio* som tekst

1.4.1 Genre

Som alle tekster har sitt *hvor*, har de også sitt *hvordan*. Rundskriv er med unntak av dogmatisk og ”ufeilbarlig lære” Pavens mest autoritative måte å uttrykke kirkelig doktrine på. Rundskrivene går

inn i en tidsbestemt situasjon, i dens særlige problemer og behov for samtidens mennesker, og måler dem på den kristne åpenbaring og tradisjon når det gjelder troen og moralen - avklarer, råder og veileder. En encyklika er dermed alltid et møte mellom det tidløse i Kristi sannhet til menneskene - og det aktuelle, ja personlige. Det første er i sitt vesen uforanderlig. Det andre veksler med historiens gang, og de skiftende paver uttaler seg ikke her ”ufeilbarlig”, men etter sitt og sine rådgiveres beste skjønn, om den tid som det er gitt dem selv og alle de troende å leve og tolke i lyset fra Evangeliet.⁶³

Moderne rundskriv er ”referansepunktet for alle applikasjoner og situasjonstilpasninger innen det enkelte tema”⁶⁴, og de fremlegger et skjelett av konseptuelle løsninger basert på en systematisk og historisk lesning av det enkelte problemområde. Rundskriv skal redegjøre for sekulær og katolsk forsknings status quo og skal være en samlende intensjonell plattform for videre vitenskapelig utarbeidelse i forskjellige horisonter. Veien mot et rundskriv kan

⁶² Heidegger, M. “Building Dwelling Thinking”, fra *Poetry, Language, Thought*, Harper Colophon Books, New York, 1971.

⁶³ Pater Hallvard Rieber-Mohn. http://www.katolsk.no/info/jp2/rh/rh_01.html

⁶⁴ R. Fisichella, Roma 2003.

sammenliknes med norske lovarbeider, med det unntak av at rundskrivenes forarbeider ikke er tilgjengelige for offentligheten. Utvalg og kommisjoner har siden tidlig på 1980-tallet drevet utredningsarbeide, høringsrunder og finsliping for at FeR skulle kunne gjengi en helhet som representerer alle berørte fag og tradisjoners perspektiver. Genren har til en viss grad fulgt moderne kunnskapsutvikling, men kan ikke reduseres til *en* type fagprosa fordi de ikke følger moderne paradigmer for kunnskapsoppdeling. FeR forener teologi, filosofi, historie, dogmatikk, eksistensialanalyse og sjelesorg for å bevirke en horisont-sammensmeltning av forskjellige historiske og samtidige verdensanskuelser. *Jeg vil konsentrere meg om de grunnprinsippene som skal muliggjøre en enhet i dette mangfoldet.*

1.4.2 Oppbygning

FeR er usedvanlig voluminøs for å være rundskriv og ”kildemessig rikere enn noe annet [kirkelig] dokument”.⁶⁵ Dokumentet har 108 paragrafer fordelt på ca. 150 sider, og består av en innledning, syv kapitler, en konklusjon og et rikholdig noteapparat (se vedlegg I).

Innledningen og de tre første kapitlene gjør rede for troens nye rasjonelle premisser. Innledningen ”Erkjenn deg selv” fremlegger krav til en autentisk selverkjennelse som et minstemål for å kunne følge diskursen videre. Kapittel I, ”Åpenbaringen av Guds visdom”, gjør rede for læreembetets nåværende forståelse av åpenbaringen på basis av vatikankonsilene, og det er inndelt i to underkapitler som beskriver åpenbaringsens to veier. ”Jesus, åpenbarer av Faderen” redegjør for veien fra Gud mot menneske, mens ”Fornuften står overfor mysteriet” beskriver nye veier mot Gud. I kapittel II, ”Jeg tror for å forstå”, fremlegges troens rolle i en autentisk erkjennelse som sammenholder Guds åpenbarte visdom med egen søken etter sannhet. Kapitlet er underoppdelt i ”Visdommen vet og forstår alle ting” (Visd 9,11) og ”Tilegn deg visdom, for å tilegne deg innsikt” (Ordsp 4,5). Kapittel III, ”Jeg forstår for å tro”, viser fornuftens nye veier mot troen i underkapitlene ”På vei i søken etter sannheten” og ”Den menneskelige sannhets forskjellige ansikter”.

I kapitlene IV og V rettferdiggjør FeR sine nye standpunkter historisk i tradisjonen. Kapittel IV, ”Forholdet mellom tro og fornuft”, fastslår at relasjonen mellom tro og fornuft må bestemmes historisk. Underkapitlet ”Viktige etapper i møtet mellom tro og fornuft” viser presumptivt hvor troens nye rasjonelle prinsipper hentes fra, og underkapitlet ”Thomas Aquinas tankes evige nyhet” insisterer på Aquinas’ rolle i denne historiske utvikling. Siste underkapittel, ”Dramaet i atskillelsen av tro og fornuft”, behandler en ny modernitetsforståelse utgjort av et brudd med den enhetlige tradisjon der tro og fornuft

⁶⁵ A. Livi, Roma 2003.

forståes samlet. Kapittel V, ”Læreembetets stillingstakender i filosofiske anliggender”, prøver å rettferdiggjøre FeRs nye ståsteder gjennom moderne kikedokumenter inndelt i underkapitlene ”Læreembetets kritiske dømmekraft som tjeneste og omsorg for sannheten” og ”Kirkens interesse for filosofi”.

Kapitlene VI og VII er dokumentets viktigste da de oppsummerer, anvender og videreutvikler de nye rasjonelle premisser for å bevirke en fruktbar relasjon mellom filosofisk og teologisk kunnskap. Kapittel VII, ”Samhandling mellom fagene filosofi og teologi” anvender det nye synet på relasjonen mellom tro og fornuft. Underkapittelet ”Troens vitenskap og den filosofiske fornufts krav” fremlegger en ønsket relasjon mellom det filosofiske og teologiske fagfelt. Underkapittelet ”Filosofiens forskjellige stadier” rangordner forskjellige filosofier ut i fra dens forhold til åpenbaringen. Kapittel VII, ”Aktuelle krav og oppaver”, oppsummerer åpenbaringsens krav til både filosofi og teologi. Underkapittelet ”Guds ords ugjenkallelige krav” vises den bibelske basis for teologiens oppgaver, mens underkapittelet ”Teologiens aktuelle oppgaver” stadfester hva dokumentet som helhet søker å oppnå.

Den avsluttende ”Konklusjon” oppsummerer FeR i form av en tosidig bønn for fremtiden. Alle bes om å sammenholde forståelsesformene fordi teologi uten filosofi er utenkelig, og gjennom Maria som sinnbilde på sann filosofi bes det om Guds klargjørende nåde som alltid allerede er grunnlaget for både teologi og filosofi. *Jeg vil konsentrere meg om å historisere og kontekstualisere innledning, kapitlene I-III og VI-VI samt konklusjonen, som både fremlegger og anvender det nye grunnlaget.*

1.4.3 Språklige utfordringer

Latin er Vatikanets offisielle språk, og den latinske utgaven er autoritativ for oversettelser. Jeg har valgt å bruke den italienske versjonen fordi FeRs kildeskrift,⁶⁶ FeR selv og mesteparten av sekundærlitteraturen er utvirket på italiensk. Jeg har selv oversatt all sitert tekst selv i håp om at det vil gi et mer helhetlig språkspill. Jeg bruker ikke den danske oversettelsen⁶⁷ som er basert på den engelske fordi den var så dårlig at troskongregasjonen ga tillatelse til en ny oversettelse våren 2003.⁶⁸

Det er vanskelig å finne et dekkende norsk uttrykk for FeRs forsøk på samle tradisjonens filosofiske og teologiske konsepter i en altomgripende kontinuitet på tvers av tid og rom, og

⁶⁶ R. Fisichella, ”Opportet philosophari in theologia” *Gregorianum* 76/2, 76/3, 76/4, Roma 1995

⁶⁷ http://www.katolsk.dk/jk/dokumenter/Fides_et_ratio.htm

⁶⁸ L.P. Hemming, S. Frank Parsons, *Restoring Faith in Reason, A New Translation of the Encyclical letter faith and Reason of Pope John II*, Notre Dame Press, 2003

som fremlegges i en gjenlest, tvetydig og fremdeles sprikende pluralistisk metafysisk diskurs. Med sin latinske opprinnelse, Europas lengste litteraturhistorie og en utviklingshistorie som er felles med RKK har italiensk sine fortrinn. Italiensk inngir en språklig transparens på områder der norske fremmedord og nykonstruksjoner fremmedgjør og fordunkler. Den store katolske teologiske, filosofiske og metafysiske tradisjons begreper inngår ofte i dagligspråket og kan sammenfalle med tingenes egennavn. Det er lettere å godta at språk som praktisk metafysikk kan midle mellom mennesket og Gud gjennom tradisjonen når det er blitt til i samvirke med et metafysisk/religiøst meningsinnhold det evner å bære. I språk med lange virkningshistorier tilknyttet de store metafysiske spørsmål er det lettere å godta at "Man acts as though he were the shaper and master of language, while in fact language remains the master of man."⁶⁹ Oppgaven er dobbelt språklig utfordret idet FeR implisitt bruker Heideggers tunge filosofi for å midle mellom tro og fornuft. Å koble hans vanskelig tilgjengelig begrepsverden med en katolsk gjenlesning av ham, er ikke lett. I den grad det er mulig å oversette Heidegger, er FeR virkningshistorisk bestemt av italienske oversettelser, og jeg har derfor prøvd å bruke italienske oversettelser. På grunn av tematikk og språklige utfordringene og ønsket om å få frem sentralt meningsinnhold som lett glipper på norsk, går hensynet til innholdet foran et lettfattelig norsk.

1.5 *Fides et ratios* når

Som alle tekster har sitt hvor og hvordan, har de også sitt *når*. FeRs når er presumptivt definert av relasjonen mellom det evige, en kontinuerlig 2500 år gammel historisk tradisjonsforvaltning og den samtid disses mening applikeres i. FeR viser hvordan kirken "tenker i århundrer" gjennom et vanvittig idéhistorisk sveip, men også hvordan århundrene tenkes ut i fra vår samtid. For som uttrykt av Heidegger: "Først når vi tenkende vender oss mot det allerede tenkte, blir vi anvendt for det, som det ennu er gitt oss å tenke".⁷⁰ FeRs egen opphavshistorie kan ikke forkastes *a priori*, men jeg vil undersøke kilder i samtid og nær historie som kontinuiteten og tilgangen til det evige muligens konstrueres ut i fra. Historien leves forlengs og forstås baklengs og *veien mot* FeR er ikke en "fremmadskridende utvikling av de skrifter det troende fellesskap har tillagt normativ autoritet"⁷¹ idet rundskrivet grunner en ny *dynamisk* tradisjon som bare FeR *selv* gjør mulig og forståelig. For å sannsynliggjøre en

⁶⁹ M. Heidegger, *Building Dwelling Thinking*, fra *Poetry, Language, Thought*, Harper Colophon Books, New York, 1971.

⁷⁰ M. Heidegger, *Oikos og Techne, Spørsmålet om teknikken og andre essays*, Utgitt ved Arnfinn Bø Rygg, s.128, Tanum, Oslo, 1973

⁷¹ Pontificia Commissione Biblica, *La Bibbia nella Chiesa*, 1993 § 31

harmonisk utvikling bruker dokumentet den regressive metode⁷² når det rettferdiggjør læreembetets nåtidige standpunkter ved å vise til et bibelsk opphav samt kirkefedrenes og skolastikkens videreutvikling av dette. Jeg vil prøve å konstruere en *alternativ idéhistorisk lesning* fordi jeg tror FeRs implisitte grunnlag kan vise seg virkningshistorisk viktigere enn tekstens ambivalente rettferdiggjørende referanser. FeR er ikke et ferdig prosjekt, men vil behjelpe et enhetlig kultur- og kunnskapsprosjekt på grunnlag av nye kilder som dokumentet selv både bruker og legger til grunn uten å nevne. FeR gir imidlertid så tydelige indikasjoner på at disse implisitte kildene skal være fremtidens grunnlag, at man i neste omgang ikke trenger å gjemme sine kilder.⁷³ Jeg leser FeR ut i fra det som forhåpentligvis vil få betydning for katolsk livsanskuelse og livspraksis, og om min lesning går på bekostning av et kontinuerlig historiesyn, vil det forhåpentligvis oppveies av større forklaringskraft overfor den fremtid vi vil se.

1.6 *Fides et ratios* hvem

Ifølge Ratzinger (nå Benedict XVI) påbegynte Johannes Paul II FeR allerede tidlig på 1980-tallet ut i fra ønsket om et helhetlig og globalt apologetisk fagperspektiv. Johannes Paul II var filosof og arbeidet som filosofiprofessor ved universitetet i Ljubljana,⁷⁴ og det er ingen tvil om at FeRs tematikk lå hans hjerte nær. FeR sier imidlertid primært noe om kirkens funksjonsmåter som institusjonell helhet, og jeg leser ikke FeR biografisk ut i fra Pavens liv og verk selv om rundskrivet er underskrevet av ham og til dels er skrevet i jeg-form. I henhold til vanlig praksis ble FeR kun grovdisponert av Paven før en kommisjon av spesialister stod for den videre utarbeidelsen. For å ivareta både troens og fornuftens krav, ble FeR ferdigstilt gjennom et samarbeide mellom Vatikanets forskjellige kongregasjoner og kommisjoner og den katolske universitetsverdenen.

1.6.1 Faktiske avsendere

Lederen av kommisjonen og rundskrivets redaktører forblir ofte hemmelige, men det har lekket ut at Rino Fisichella (f. 1951) er FeRs redaktør, ghostwriter og viktigste bidragsyter. Fisichella er hjelpebiskop av Roma, og han var professor ved fundamentalteologiens hovedsete ved Romas Jesuittuniversitet *Pontificia Universitas Gregoriana* fra 1989 til han ble rektor på Lateranuniversitetet i 2001. Fisichella var teologisk rådgiver for Johannes Paul II, er rådgiver for troskongregasjonen og det italienske senatets ”sogneprest”. Han regnes blant de

⁷² Metoden ble knesatt i Pius XII's rundskriv *Humani Generis*, 1950.

⁷³ Jf. FeR §§ 82-86

⁷⁴ Jf. Johannes Paul II, *The Acting Person*, Boston, Reidel, 1979.

mektige neokonservative som har omskrevet RKKs storpolitikk, basert på en samtidsanalyse av at Vesten befinner seg i en relativistisk krise og trenger kirkens hjelp.⁷⁵ Han er frontfigur for den manualistiske fagtradisjon som betenker det nye faget fundamentalteologis helhet⁷⁶ gjennom immanensmetoden, dvs en fenomenologisk og indirekte dennesidig tilnærming til åpenbaringen gjennom historiefag, antropologi, hermeneutikk og temaet troverdighet. Som hovedmannen bak FeR, og en av fagfeltets ubestridte autoriteter, har han som sagt også skrevet mest og best om rundskrivet.⁷⁷

1.6.2 Faktiske mottakere

FeR er stilet til alle RKKs biskoper, og det appellerer eksplisitt til teologer, filosofer og de som underviser i disse fagene, vitenskapelige forskere samt ”alle” som er opptatt av sann frihet.⁷⁸ FeR tillater seg følgelig å legge listen for tilegnelse høyt.

1.6.3 Åndelig og mer fullverdig avsender og mottaker

FeR er ikke reduserbar til å være en lærd avhandling for et lærd publikum. Narratologien skiller mellom tekstens virkelige forfatter og den implisitte forfatter, som er det forfatterbildet teksten gradvis skaper under lesningen. Rundskrivets faktiske mening og Fisichella som den virkelige forfatter forenes med en åndelig autoritativ mening idet Paven, som Peters etterfølger og ”det evige og synlige prinsipp og fundament for biskopenes og de troendes enhet”⁷⁹, fremstår som den virkelige forfatter. Forfatterbildet, dvs den *implisitte forfatter* som teksten skaper, kan sies å være Den hellige ånd, som både skal ligge til grunn for og bevirke dokumentets mer fullstendige mening.

På mottakersiden skiller narratologien symmetrisk mellom virkelig og *implisitt leser*, som teksten både er utformet på grunnlag av og vil skape, dvs:

⁷⁵ Ifølge S. Magister består denne neokonservative gruppen av Biskop Fisichella, Biskop Biffi, Erkebiskop Caffarra, Kardinal Ruini, tidligere leder av troskongregasjonen Kardinal Ratzinger – nå Pave Benedict XVI, filosof og president for det italienske senat M. Pera og patriark av Venezia, kardinal og tidligere rektor for lateranuniversitet E. Scola. Gruppen har episenter i Roma, og Republicas ansvarlige for kirkestoff tok ikke feil da han uttalte at “[d]en neste paven kommer sannsynligvis fra dette laget”, jf. http://213.92.16.98/ESW_lista_chiesa/ 20.05.2004.

⁷⁶ R. Fisichella har skrevet den teologiske kommentaren til *Chatecismo della Chiesa Cattolica*, (1993), redigert milepælen *Dizionario di Teologia Fondamentale* (1990) sammen med R. Latourelle og skrevet den gjeldende innføringsboken i fundamentalteologi, *Introduzione alla teologia fondamentale* (1992).

⁷⁷ Jf. Litteraturliste kapittel 5.

⁷⁸ Jf. FeR §§ 106 og 107.

⁷⁹ Vat.II, *Lumen Gentium*, § 23

den læser, der er i stand til at tage de forstands- og følelsesmæssige skridt, der er nødvendige for at komme ind i fortællingens verden og reagere på den på den måde, som den virkelige forfatter - via den implicite forfatter - havde sigtet imod.⁸⁰

FeR vil nå ”alle”, og det setter ikke likhetstegn mellom implisitt og troende leser selv om det søker en mulig identifikasjon gjennom en rekke nye grep. Dokumentet sammenkobler det informative aspekt, som søker intellektuell troverdighet, og det performative aspekt, som er en eksistensiell appell om å søke troen som tilsvarende med sikte på frelsen. Diskursene samles i et ontologisk sannhetskonsept basert på væren, tid og åpenbaring. Med værens og personens mysterium som faktisk grunnlag skal *alle* faktiske lesere kunne vandre en historisk basert dynamisk erkjennelsesvei mot den *implisitte leser*, som er åpen for en åndelig mening og dermed er i stand til å kunne motta åpenbaringens mer fullverdige mening i tro, ved å tilegne seg teksten i den ånd FeR er skrevet i, for ikke å si av, nemlig Den hellige ånd.⁸¹

Slik rundskrivet har en virkelig (Fisichella), åndelig (Paven) og mer fullverdig forfatter (Den hellige ånd), har lesersiden en virkelig (den faktiske leser), en åndelig (den implisitte leser) og mer fullverdig leser (Den hellige ånd). Begge sider søkes forent over en realitet som både har faktiske, åndelige og mer fullverdige aspekter. Som sisteinstans er den Hellige ånd både den mer fullverdige forfatter og fortolker av den realitet Gud er opphav og mål for, og erkjennelsesbevegelsen er blitt tilgjengelig for oss i Kristis åpenbaring. FeR vil godtgjøre at alle disse strukturene samles og manifesteres i kirkens historiske praksis som en omsorg for sannheten⁸². Omsorgen består i en gjenlesning av verden, mennesket og tilværelsens faktiske sannhet gjennom en åndelig s(S)annhet i lys av den åpenbarte Sannhet.⁸³ FeRs veier *mot* dette målet er nye, og de samles i en paradigmatisk gjenlesning av apologetikken.

1.7 Fides et Ratios *hva og hvorfor*

Spørsmålene om *hva* FeR faktisk gjør og *hvorfor* må besvares gjennom oppgaven som helhet, men jeg vil gi en kort oppsummering for å gjøre veien inn i oppgaven lettere.

1.7.1 Fundamentalteologi som nytt fagområde

⁸⁰Pontificia commissione biblica, *La Bibbia nella Chiesa*, (heretter Bibelkommisjonen), § 28. Metododokumentet har forord av Kardinal Ratzinger (nå Benedict XVI), som tok initiativ til prosjektet og overrakte det til Johannes Paul II i 1993.

⁸¹ Jf. *Dictionary of Fundamental Theology*.s...

⁸² “Vi har ikke behov for en helhet av tjenestevillige sannheter, men derimot en sannhet vi kan tjene”, Maritain, j. *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia, 1974 s.22

⁸³ Jf. *Dictionary of Fundamental Theology*, s 418-423. Jeg bruker sannhet og andre ord med med liten forbokstav for å antyde en faktisk eller ontisk sannhet, ord med storforbokstav for å antyde den åpenbarte og guddommelige sannhet, samt ord med stor og liten forbokstav for å indikere den åndelige lesning gjennom eksistensialanalysen som skal knytte de faktiske og den guddommelige Sannhet sammen gjennom vår tilgang til dem.

Den gamle apoloetikken skulle rasjonelt og positivt bevise Guds eksistens og åpenbarings sannhet, forsvare avledede religiøse sannheter, og understøtte RKK som autentisk fortolker av ”den rette lære”. Apoloetikken vaklet mellom en historisk-positivistisk aggressiv dogmatisme, som baserte seg på strengt rasjonalistiske gudsbevis, samt et mer altruistisk ønske om å underlegge seg den ikke-troende på basis av en tro som er en dypt personlig gave som overskrider fornuften. Apoloetikken evnet ikke å løse forholdet mellom tradisjonsforvaltning og moderne kunnskapsutvikling slik den ble tilspisset i forrige århundres ”modernismekrise”. Modernismen besto av et felt av historisk-hermeneutiske grunnlagsproblemer,⁸⁴ en radikal kritikk av metafysikken⁸⁵ og en generell kulturell relativisme. Disse problemområdene konstituerer den nye fundamentalteologien, som FeR knesetter autoritativt. Faget grunner nye strategier i et nytt og helhetlig fundament i tenkningen for å ”gi grunner for sitt håp”⁸⁶ på helt nye måter.

1.7.1.1 Grunnlag: Modernismekrisen og tenkningens ”evige problemer”

Modernismen utgjorde fra slutten av 1800-tallet en uensartet bevegelse som ville gjenvinne de intellektuelle for troen og fornye kirken ved å forene kristendom og moderne tanke. Bakgrunnen var at avstanden mellom kirkens anakronistiske forsteining og den fremvoksende vitenskapelige mentalitet var blitt grotesk. Bevegelsen ble fordømt som helhet og voldsomt undertrykt innen RKK.⁸⁷ FeR er på mange måter historien om hvordan denne heresien blir gjenlest som ortodoksi, på måter som vil skjule hva som faktisk har hendt. Modernismen klarte ikke selv å samle sine posisjoner systematisk⁸⁸, men ifølge *Dizionario di filosofia Garzanti*⁸⁹ ville bevegelsen i hierarkisk rekkefølge; Analysere bibelen gjennom *kritisk-filologisk metode* for å vise dens historiske autentisitet og rense den for gresk filosofis strukturer; Analysere kirkehistorien ut i fra historievitenskapelige kriterier; Forkaste thomismen og fornye teologien med moderne hermeneutisk filosofi; Forkaste klassisk apoloetikks metafysiske og objektive ”vissheter” til fordel for Blondels immanensmetode

⁸⁴ Se debatten om den historiske Jesus, evangelienes historisitet og Bultmanns avmytologiseringsprosjekt Bultmann, R, *Jesus*, Gyldendal, Oslo, 1968

og Schweitzer, A., *The Quest for the Historical Jesus*, New York, 1964, s. 398.

⁸⁵ Metafysikken er etter Kant bl.a. forkastet av analytisk filosofi, fordi den ikke er erfarbar og erfaringsbasert (Wienerkretsen og tidlig Wittgenstein), og av kontinentale filosofer som vil dekonstruere dens absolutte pretensjoner (Derrida, Vattimo etc).

⁸⁶ 1Pet. 3.15 er fundamentalteologiens grunnsats. Bibelselskapets utgave lyder ”Vær alltid beredt til forsvar når noen krever dere til regnskap for det håp dere eier”. Denne oversettelsen er langt mer passivt-aggressivt apologetisk enn den italienske: ”Vær alltid beredt til å gi svar til dem som spør om forklaringer på det håp som dere har i dere”.

⁸⁷ Jf. Pius Xs rundskriv *Pascendi Dominici Gregis* (1907) og Pius XII's *Humani Generis* (1950).

⁸⁸ E. Buonaiuti, *Il Programma del Modernismo- Risposta all'enciclica di Pio X*, 1907.

⁸⁹ *Dizionario di filosofia Garzanti*, ”Modernismo”, s.747

som tok utgangspunkt i det moderne menneskes indre behov. Strategiene for å konkretisere disse ønskene varierte fra å ville tilpasse seg samtiden uten å forandre doktrinen til å forkaste læreembetets posisjoner *tout court*. Noen godtok agnostisismens ideologiske læresetning om at vi ikke kan overskride fenomenenes verden, og de gjorde immanensen til domsprinsipp over dogmestrukturen. Andre konkluderte med at Gud åpenbarte seg umiddelbart i bevisstheten, og at troen var en ikke-dialektisk prerasjonell eller irrasjonell evne. Andre mente kristendommen besto i en personlig etterfølgelse av Kristus og en intim erfaring av tilslutning til det uerkjennbare. Kirkens overnaturlig opphav ble forkastet, og mange mente dogmene kun er symboler på historisk sannhet som stadig må reformuleres. Modernistene skilte mellom historiens og troens Kristus, og de forkastet læren om guddommelig inspirasjon som mekanisk objektiv overlevering av sannhet fra gud til menneske.

I Frankrike betvilte Loisy Kristi guddom og åpenbaringsens historiske verdi, mens Le Roy forkastet den diskursive fornuft til fordel for intuisjonen, og forsto dogmer som rene handlingsregler.⁹⁰ I Italia ville liberale katolikker forkaste den juridisk-hierarkiske forståelsen av kirken og frigjøre vitenskapene og det sosialpolitiske felt fra læreembetet. Alle disse perspektivene er balansert og integrert i FeR, over en ny basis. ”Det er enormt mye nytt i FeR. Hele 1800-tallets modernisme ligger i bunn for FeR, men det tok hundre år før prinsippene ble nedfelt i et autoritativt rundskriv.”⁹¹

Dictionary of Fundamental Theology hevder modernismen ”derives its meaning from the neverending effort of Christian Thought to explain the foundational events of Christianity”. Til tross for de fordømmelsene FeR gladelig unnlater å fokusere på er modernismens fundamentale *spørsmål* forblitt levende i fundamentalteologiens program. FeR grunner modernismens spørsmål åpent og autoritativt i en enda mer radikal spørren, og dokumentet forsøker å besvare dem samlet *ut i fra* væren og åpenbaring, og det balanserer modernismens krav paradoksalt, men helhetlig opp mot tradisjonen.⁹²

1.7.1.2 Kontekst: Fornuftens skeptiske krise og troens grunnproblemer

RKK har ikke behandlet forholdet mellom tro og fornuft eksplisitt og systematisk siden Leo XIII's rundskriv *Aeterni Patris* (1879). Rundskrivet ville forene troens og fornuftens sannheter i en enhetlig dogmebygning basert på thomistiske premisser. Det hadde som formål å være et korrigerende *alternativ* til modernitetens ensidige fornuftsbaserte kunnskapsbasis. Strategien feilet, og FeR følger Vat. II's ønske om å *ajourføres* med modernitet og samtid.

⁹⁰ Jf. FeR § 97

⁹¹ H.J. Pottmeyer, Roma 2003.

⁹² FeR §§ 92-100. samt 102

Rundskrivet vurderer erfaringene av dette ønsket, og det prøver å ajourføre RKK med en modernitet som *konstitueres* av at den filosofiske fornuft har forkastet religiøse sisteinstanser i sin verdensforståelse. FeR hevder kulturutviklingens skille mellom tro og fornuft har ført til en skeptisk krise som ødelegger både tro og fornuft, idet troen blir myte og fornuften frataes muligheten for å være det før-vitenskapelige konstituerende moment i både filosofi og teologi som den faktisk *er*. Splittelsen skal ha ført til en nihilistisk værensglemsel der subjektivismen umuliggjør enhver rasjonell kritikk og autentisk søken etter s(S)annheten om verden, oss selv og Gud. Denne kan bare overvinnes gjennom en felles tverrfaglig kraftanstrengelse.

1.7.1.3 Løsning: Tenke værens sannhet som tro og fornufts felles grunn

Sannhetsproblematikken er FeRs formale kontekst. Rundskrivet hevder at samtidens krise skyldes en mistillit til selve s(S)annheten og vår evne til å nå den. Dette tåkelegger også den åpenbarte Sannhet som skal være tilgjengelig for alle, alltid og overalt. Fordi ”menneskets objektive fundamentet er væren, og værensglemsel er nihilismens grunn”⁹³ innebærer nihilismens tap av s(S)annhet et tap av menneskelighet som gjør filosofien absurd og representerer ”den hellige ånds natt” for teologien. FeR vil overskride nihilismen ved å forene en åpenbaringstenkning, der Den hellige ånd har prioritet, med Heideggers værenstenkning, der værens åpenbaring har prioritet, gjennom en ny antropologisk sannhetslære. Denne læren skal være grunnlaget for å forene teologi og filosofi samt løse de felles grunnproblemer historisitetstematikken, kritikken av metafysikken og kulturelismen medfører.⁹⁴ På basis av at tro og tenkning har felles grunnproblemer og at ”[d]en store utfordring består i å bygge den nye kirke av vår egen søkens konstitutive verdensanskuelse”⁹⁵, foretar FeR en rekke epokegjørende endringer: Rundskrivet forlater den ensidige modernitetsfordømmelsen og søker å utfordre fornuften positivt mot en autentisk fornyelse ved å fremlegge troens positive sannheter, påpeke vår sannhetserkjennelsens mulighet og forsikre om at ”sannheten ikke er kilde til intoleranse, men selve toleransens mulighetsbetingelse”.⁹⁶ FeR gir teologien og filosofien en felles erkjennelsesteorisk identitet som er bestemt av en autonom søken mot værens s(S)annhet som er integrert og uten ende, og der åpenbaringens Sannhet ”i seg selv” gjenleses som mening ut i fra eksistensialanalysens allmenne strukturer og den enkeltes konkrete liv. Den tradisjonelle lære gjenleses for å kunne utsi en sannhet som ikke er alternativ til fornuftens. Filosofien inviteres inn i en ontologi grunnet i en ny forståelse av

⁹³ Jf FeR §§ 46, 90

⁹⁴ V. Possenti, Roma 2003, og FeR §44.

⁹⁵ Fisichella, Roma 2001

⁹⁶ Fisichella, Roma 2003.

forholdet mellom væren, tid og åpenbaring, der s(S)annheten som sådan både går forut for fornuften og bygger på fornuften, samt fullbyrder og overskrider den. For å godtgjøre dette inviteres filosofien til et samarbeid med tre hovedmålsettinger.

1.7.1.3.1 De radikale spørsmål og sannhetens transcendens

FeRs første målsettingen er å gjenreise det radikale spørsmål om hva tilværelsens sannhet og mening *er*, og vise sannhetens transcendens ut i fra både væren og åpenbaring.

Forholdet mellom immanens og transcendens er et av tenkningens histories store temaer. Hva slags transcendens er det FeR taler om? Immanent og transcendent betegner på latin i aktiv form å ”å forbli i” og ”å overskride” og har mange betydninger i tenkningens historie. Augustin mente mennesket både måtte gå dypt i seg selv, og ”overskride” seg selv for å finne Sannheten, mens negativ teologisk tradisjon ser ”den ene” eller ”Gud” som transcendent også i forhold til væren, med den følge at hans natur er inkommensurabel med vår forståelse.

I filosofien definerte Kant forholdet *epistemologisk*, idet det immanente er erfarbart mens det transcendente overskrider mulighetene for erfaring. På bakgrunn av at tingen i seg selv og faktisiteten overskrider det erkjennbare, og bare det som kan gjøres til *gjenstand for erfaring* kan erkjennes, så han alle forsøk på å bestemme ideene fornuft, sjel, verden og Gud som transcendente. Kant mente man kunne nå en transcendental kjennskap til *mulighetsbetingelsene* for enhver mulig erfaring, men at denne måtte skilles skarpt fra viten om det som er transcendent i forhold til erfaringens muligheter. Kants epistemologiske skille står sterkt i logisk-positivistiske og empiriske strømningers kritikk av transcendent metafysikk. Idealismen hos bl.a. Fichte gjorde skillet *ontologisk* og benektet ethvert transcendent ytre som ikke er reduserbart til det absolutte jeg, fordi enhver immanent realitet bekreftes i ånden, eller subjektets tankeakt. Hegel mente transcendens og immanens sammenfalt i at det som er fornuftig, det er virkelig, og det som er virkelig, det er fornuftig, og, fjernet derfor Guds transcendente karakter for å gjøre ham rasjonelt erkjennbar, og dermed virkelig. Kierkegaard forkastet denne rasjonalistiske konstruksjonen og vektla troens irrasjonelle sprang overfor en erkjennelsesteoretisk transcendent Gud. Ny-thomismen forsvarte transcendensens realitet overfor rasjonalistene (som Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolff) tenkt ontologisk ut i fra Gudskonseptet. I fenomenologien antyder skillet transcendent/immanent det som er i og utenfor bevissthetstrømmen. FeR baserer seg på den moderne realisme i Heideggers fenomenologi, og kritiserer rasjonalismens hegemoniske fordringer ved å hevde at det reelle som sådan er transcendent iht vår erkjennelse. Heidegger gjør transcendensen selv aktiv i den selvoverskridelse som den erkjennende utfører mot det

andre i forhold til seg. *Mennesket selv* er det transcenderende værende, som ved å tilsvare værens kall overskrider gjenstandserfaringen og det værende samt forstår seg selv ut i fra *væren* som den egentlige transcendens. Mennesket er det transcenderende værendet som i sin konstituerende frihet overskrider det historisk og faktisk gitte ut i fra det fremtidig mulige, satt opp imot døden som alle muligheters umulighet. FeR vil samle alt som skiller i en enhetlig bevegelse fra det immanente mot det transcendente. Dokumentet hevder ”filosofien av seg selv er i stand til å oppdage menneskets uopphørlige selvtranscendente orientering mot sannheten”⁹⁷ på bakgrunn av at personen selv er ”et privilegert miljø for møtet med væren, og dermed den metafysiske dimensjon”.⁹⁸ FeR vil imidlertid overskride fenomenologiens skille mellom bevissthetsstrøm og faktisitet; det erkjennelsesteoretiske skillet mellom erfarbart-erkjennelig og uerfarbart-uerkjennelig; idealismens ontologiske totalisering av de rasjonelle subjekt; negativ teologi og Kierkegaards skille mellom skapelse og den uerkjennbare skapergud. Rundskrivet vil gjøre dette ved å vise at det er *s(S)annheten selv* som er den aktive part, som på basis av væren og med åpenbaringen som fundament, i tiden, ut i fra mennesket selv som det transcenderende vesen og med Helligåndens hjelp kan transcendere alle skiller mot Guds absolutte Sannhet.

1.7.1.3.2 Eksistensial kobling av radikale spørsmål og åpenbaringens svar

FeRs andre målsettingen er å gjenopprette tilliten til at vi faktisk evner å nå *s(S)annheten*, ved å koble filosofiens radikale spørsmål og teologiens radikale svar gjennom en ”allmennmenneskelig” eksistensialanalyse basert på værenstenkning. Værenstenkningen baserer seg på værensakten, som betegner det blotte faktum *at* noe i det hele tatt eksisterer. Værensintuisjonen betegner de intuitive innsikter væren kommer oss i møte med idet vi oppdager oss selv som eksisterende. Værensintuisjonen utgjør den helhetlige for- og værensforståelse alle er gitt blott ved å eksistere, og intuisjonen skal kunne lede ut av den sannhets og værensglemsel som er alle moderne onders opphav. Maritain mente at ”Den som vil vekkes til følelse av hvad de er å eksistere kan meget vel lese Heidegger [...] Men han vil sikkert gjøre bedre i å lese Bibelen”.⁹⁹ Maritain hevdet at Heidegger hadde ”vesentlig betydning i vekkelsen av det ontologiske behov, og kan tjene som introduksjon til den værens-intuisjon som ene og alene kan danne grunnlag for noen metafysikk”. FeR bruker Heidegger for å vekke det ontologiske behov som skal lede mot den værensintuisjon som er ”svanger på fornuft”, all autentisk tenknings fundament og en mulighetsbetingelse for å

⁹⁷ FeR § 23

⁹⁸ FeR § 83

⁹⁹ A. H. Winsnes, *Jaques Maritain, en studie i kristen filosofi*, Oslo 1957 s.137

forholde seg autentisk til åpenbaringen. Værensintuisjonen leder inn i værensmetafysikken ved å bære i seg fornuftens fundamentale konsepter: Personlig identitet, værensgrunn, værens mål og værens årsak. Uten denne skjellsettende erfaringen av å være til kvalifiserer ikke den enkelte som ”person”, og han kan da heller ikke ta inn over seg FeRs innhold på en sakssvarende måte. Værensintuisjonen gir den enkelte en universell narrativ bestående av et fast punkt i det nyoppdagede selv, som er grunnlaget for overgangen til en linje gjennom verden og den andre, som går mot en definitiv grense for erfaring og tanke i døden samt forespeiler en mulig overskridelse mot altets opphav og mål. Fisichella definerer værensakten som ”den akt hvorved sannhetens sannhet åpner seg og kommer oss i møte i seg selv bærende på sitt innhold”.¹⁰⁰ Fordi værensintuisjonen er allmennmenneskelig, gjør den ontologi som forholdet mellom mennesket, natur, historie og Gud analyserbart også for alle. Hvordan denne grunnleggende erfaringen ytrer seg er kanskje best beskrevet av Maritain, som hevder at :

for å komme til denne intuisjon er det forskjellige veier eller tilnærmelser. Ingen er fastsatt på forhånd, ingen er mer legitim enn den andre: nettopp fordi det ikke dreier seg om en rasjonell analyse eller en induktiv eller deduktiv fremgangsmåte eller en syllogistisk konstruksjon, men om en intuisjon som er et primært faktum... Hvad enten intuisjonen av væren er som det synes å være tilfelle hos Thomas Aquinas- en overlegen ånds medfødte gave, uforstyrret i sin strålende kraft, underbygget av en skarp og ren sansning, av en levende og likevektig følsomhet; eller den plutselig kommer over en som en slags nåde ved synet av et gresstrå eller en vindmølle, eller ved den plutselige fornemmelse av mitt eget jegs virkelighet, eller den stammer fra den ubønnhørighet hvormed fornemmelsen av tingenes væren uavhengig av meg påtvinger seg slik at ens eget jeg kastes ut i sin ensomhet og skjørhet: eller jeg nærmer meg denne intuisjon ved opplevelsen i meg selv av tidsbevisstheten- la durée- eller av angsten, eller ved erfaringen av visse tidløse moralske realiteter det gjør alt sammen ingen forskjell, det vesentlige er at skrittet er tatt til en autentisk intellektuell intuisjon av det værende, av den akt å være til. Det vesentlige er å ha sett at eksistensen er ikke en simpel empirisk kjensgjerning, men det primært gitte for tanken selv.¹⁰¹

1.7.1.3.3 Godtgjøre sannhet og frihet ut i fra væren, og værens fundament i Gud

FeRs tredje målsettingen er å grunne de to andre ved å ta i bruk en eksistensielt gjenlest metafysiske horisont. Dette gjøres for å påvise at vi har tilgang til tingenes sanne opphav, den historiske utviklings mening og deres overskridende mål slik de manifesterer seg uavhengig av menneskets psyke, vilje og handling. Hensikten er å forene s(S)annhet, f(F)rihet og v(V)erdier i et eksistensielt perspektiv innen en ny ontologisk helhetstenkning som kan begrunne tro og fornufts fenomener fra deres fundament i væren og værens ultimative fundament i Gud.¹⁰² FeR vil godtgjøre at væren, tid og åpenbaring sammenfaller i sannhet og frihet samt i menneskets værensenhet av ontologisk og kreatural differens.

1.7.2 Oppsummering

¹⁰⁰ Fisichella, Roma, 2001

¹⁰¹ Cour Traité, s. 39ff, sitert i i ”*Jaques Maritain, En studie i kristen filosofi*”, s.138, Aschehoug 1957

¹⁰²Jf. Kardinal C. Ruini, Roma 2003.

FeR forkaster i kjølvannet av Vat. II klassisk apologetikk basert på en ”ny forståelse av forholdet mellom væren og åpenbaring og tro og objekt, som fører til ny erkjennelse av de grunnleggende fakta angående åpenbaringen, dens kilder og tradisjonen.”¹⁰³ FeR går fra en rasjonalistisk dogmeteologi basert på ”tanken om tingen”, til en åpenbaringsteologi basert på en historisk, fenomenologisk og ontologisk værenstenkning som har ”tingen selv” som fundament. FeR legger væren og historieskapt bevissthet til grunn som samlende filosofiske kategorier for å kunne gjøre historie til levende realitet. Dette gjøres ved at det gjenfortolker tradisjonen innen det kirkelige fellesskap, som både lever av og forstår seg selv ut i fra den mening som overleveres.

2 APOLOGETIKKENS FAGUTVIKLING I FORRIGE ÅRHUNDRE

Aage Hauken hevder at utviklingen i forrige århundres katolske teologi generelt var preget av at ”veien fremover går tilbake”, idet den utviklet seg:

fra en intellektualistisk (dvs. konseptualistisk, proposisjonistisk), senskolastisk og/eller nythomistisk tenkemåte (som er essensialistisk), *til* en bibelsk, liturgisk og patristisk (dvs, oldkirkelig) type teologi som er eksistensialistisk og dynamisk.¹⁰⁴

Bekrefter apologetikkens vekst og fall denne oppfatningen, som også FeR fremsetter, eller er det mulig å lese utviklingen annerledes? Jeg vil undersøke Heideggers og Rahners forklaringskraft i den epistemologiske, antropologiske og kristologiske vendingen som preger veien fra apologetikkens dogmeteologi til den fundamentalteologiske åpenbaringsteologi FeR er et uttrykk for. Tesen er at Heidegger og Rahner utgjør det ”nu” som ligger til grunn for FeRs *konstruksjon* av veien tilbake, og samtidig utgjør den vei fremover som rundskrivet etterspør, og som dermed binder fortid og fremtid sammen.

2.1 *Fra manualistisk apologetikk til fundamentalteologi*

2.1.1 Manualismen

Klassisk apologetikk dyrket en uforanderlig thomistisk rasjonalistisk metafysikk, men den kollapset i etterkrigstiden på grunn av de historisk-hermeneutiske problemer og kritikken av metafysikken som hadde preget diskursen siden modernismekrisen. Læreembetet fordømte modernismen som sådan, og manualismen hadde som apologetikkens normalvitenskap metode- og faktastabilitet fra slutten av 1800-tallet frem til Vat. II. Manualismen ville først og fremst indoktrinere, og den brukte håndbøker over objektive historiske argumenter som skulle anvendes direkte i de forskjellige situasjoner. Håndbøkene ble kalt ”ny-skolastiske” etter

¹⁰³ Sitat fra Fisichellas forelesningsrekke over FeR ved Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2001 (heretter Fisichella, Roma 2001).

¹⁰⁴ Aage Hauken, *Moderne kirkefedre*, St. Olav forlag, 1995.

Aeteni Patris (1879), men var dypt preget av samtidspositivismens glede over å trekke rasjonelle konklusjoner fra et hav av data man ikke kritisk kunne redegjøre for grunnlaget til. Manualismen brukte, som FeR, regressiv metode for å sannsynliggjøre en harmonisk dogmatisk utvikling. Læreembetets samtidige standpunkter skulle rettferdiggjøres gjennom kildesøkning med bibelsk basis og ved hjelp av kirkefedrenes og skolastikernes videreutvikling av denne innen tradisjonen. Bibel, kirkens tradisjon og rasjonalistiske argumenter utgjorde dermed en treleddet *bevisprosedyre* for *vissheter* av naturlig og overnaturlig art, som skulle godtgjøre doktrinenes plausibilitet og koherens: Disse ”fakta” skulle *forsvare* Katolsk tros overlegenhet overfor andre kristne trossamfunn, *bevise* den kristne tros overlegenhet fremfor andre religioner samt det religiøse livs fortreffelighet overfor agnostikere og ateister. Troens ”troverdighet” skulle følge direkte av logisk uttømmelige konklusjoner på basis av ugjenkallelige fakta som alle kunne konsultere i offentlig tilgjengelige dokumenter. Faget oversatte ”overnaturlig” og historisk kunnskap restløst til dogmatiske utsagn og vektla objektive historiske sannhetskriterier helt frem til 1960. På grunn av *Lamentabili* (1907) *Pascendis* (1907) og *Humani generis* (1950) fordømmelse av modernismen, ble immanensmetodens vektlegging av de indre behov for frelse, som underbygget troen med tillit og tiltro, forkastet av frykt for subjektivisme. Apoloetikken ville oppnå *tvingende autoritativ troverdighet* gjennom argumenter som ikke trengte indre opplysning, fordi intellekt og vilje på basis av det oppsamlede bevismateriale uansett ledet mot å kunne motta troen som følge av Guds og RKKs *autoritet*. Manualismen medførte imidlertid problemer: Dens *dogmatiske avgudsdyrkelse* gjorde doktrinen til trosobjekt fremfor et middel på troens vei mot Guds frelsende sannhet. Den underla Bibelen samtidens lære og forsto evangeliene som objektiv historiekrønike fremfor et fundamentet for å søke forståelse av åpenbaringen i Kristus slik bibelbevegelsen ville. Den behandlet åpenbaringen ”ytrestyrt” og fremmedgjørende som en *deus ex machina*¹⁰⁵, fremfor å understreke, som personalismen, at hjertets ønsker overensstemmer med åpenbaringen som Kristi gave. I motsetning til den empatiske kristologi, som ser troen som Guds invitasjon til fellesskap og liv med ham, forsto manualismen troen som en objektiv og logisk tvingende nødvendig sannhet man skulle underlegge seg på bakgrunn av autoritative instruksjoner. Vat.

¹⁰⁵ Uttrykket betegner en løsning på et problem som helt uventet bryter inn i en låst situasjon utenifra og som legger nye premisser for en løsning. Åpenbaringen er ingen ”Deus ex Machina” idet ”Guds rike er inne i eder” (Luk. 17,21), og samvittighet er Kristus stedfortreder i mennesket” (§§1776-1802)KKK I FeR er *fenomenet selv* generelt sett immanent, men den grunn og det mål det viser til er transcendent. Fenomenets modell for megling mellom immanent og transcendent er Kristus som sann Gud og sant menneske.

Ils *Dei verbum* ”sealed the doom of manualist fundamental theology”¹⁰⁶ når den gjorde åpenbaringen selv til grunnlag for troen som en tanke, som søker og lengter etter kjærlighet og som må utarbeide en kommuniserbar og forståelig redegjørelse for det kristne håp med basis i den a(A)ndre. Manualismen dyrket ”filosofenes Gud”, som ved å være alle tings opphav, utviklings mening og mål garanterte verdens erkjennbarhet.

Dette metafysiske og onto-teologiske gudsbilde har vært objekt for en rekke moderne ikonoklasmer: Nietzsche erklærte denne gud død for å fri livet fra en ødeleggende metafysisk tros falske fundament og uekte tradisjonsoverførte meninger. Kierkegaard anklaget det for å ha tatt livet av sann kristendom, og han konfronterte det med Abrahams Gud som avkrever et radikalt og uforståelig valg. Heidegger ville overkomme og grunne dette gudsbildet autentisk på nytt med den begrunnelse at: ”For en slik Gud, kan ikke mennesket be, og heller ikke ofre. Foran *Causa sui* kan ikke mennesket knele ærbødig, og heller ikke få sitt hjerte til å synge og vibrere, eller spille og danse.”¹⁰⁷ For å unngå ”sterile repetisjoner av antikverte skjemaer”¹⁰⁸ og åpne for modernitetens erfaringer gjenleser FeR metafysikkens Gud på basis av en kristologisk, antropologisk og epistemologisk dreining. Denne er grunnet i Heideggers fundamentalontologi, moderne historisk fornuft og nyere språkfilosofi. Både Heidegger og von Balthasar¹⁰⁹ studerte under manualismen. Heidegger brøt det ”katolske system” på grunn av erkjennelsesteoretiske anfektelser grunnet i hans historiesyn. Han søkte istedenfor ”det aktive nærvær av en ånd som ikke bøyer seg for den eklesiastisk-statlige-juridiske tanke i den romerske kirke og dens teologi”¹¹⁰. von Balthasar forble i kirken på tross av at:

All my studies in the course of my formative years in the Jesuit Order constituted a fierce and bitter struggle with the desolation of Theology, with what men had done to the glory of Revelation; I could simply not bear this expression of God's Word. I would have wished to strike out left and right with the fury of a Samson, and with his awesome power I would have sent the temple crashing down on us all. But, since my mission was only beginning, there was no possibility of imposing my plans; I just had to live with my infinite indignation as long as things remained the way they were.[...] I wrote the *Apocalypse* with that fury which proposed to destroy a world by sheer violence, with the intention of rebuilding it at all costs from the ground up.¹¹¹

2.1.2 *Fides et ratios* lesning av manualismen

FeRs Kapittel V tar for seg læreembetets filosofiske ståsteder i moderniteten. Dokumentet prøver å påvise en kontinuitet fra Vat.I s fokus på ”tro og fornuft” og *Aeterni Patris* fokus på

¹⁰⁶ *Dictionary of Fundamental Theology*, s...

¹⁰⁷ M. Heidegger, *Identità e differenza*, Teoresi, 1965.

¹⁰⁸ FeR § 97.

¹⁰⁹ Balthasar har gitt fundamentalteologien en fenomenologisk teologisk metode, basert på Heidegger, Scheler og Goethe. Han studerte under Heidegger og gjenleser eksistensialene faktisitet og omsorg som kjærlighet i form av både agape og eros. Fisichella skrev sin doktorgrad om hans kjærlighetsmetafysikk, og det er ingen tvil om at han er sentral i FeR. Jf R. Fisichella, *Hans Urs von Balthasar. Amore e credibilità cristiana*, Roma 1981.

¹¹⁰ M. Heidegger, *Aufenthalte*, s. 28.

¹¹¹ Von Balthasar H. U. , i Speyr, A. *Erde und Himmel II*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1975

”filosofi og teologi” til FeR selv, som i forlengelsen av Vat.II gjentenker *sannhetsspørsmålet selv radikalt*. FeRs vilje til å vise en harmonisk utvikling gjennom positiv samhandling dekker imidlertid over at de prinsippene rundskrivet legger til grunn uttrykkelig var fordømt nettopp i denne perioden.¹¹² Det er symptomatisk at *Index librorum prohibitorum*¹¹³ og liknende tegn på RKKs motvilje mot modernismen ikke nevnes.

FeR hevder selv den bygger på *Dei filius* og *Aeterni Patris* thomistiske balanseanger, som støttet seg på en positivistisk filosofisk universalvitenskap. Rasjonalismen ble kritisert for å miste transcendenten ved å ikke skille mellom filosofiske funn og mysteriene, mens fideismen ble kritisert for å miste troens støtte i den rasjonelle kunnskap og sannhetens enhet. Men:

Dei Filius forsvarer temaet om kunnskap gjennom troen, mens FeR uttrykker veien mot tro som kunnskap gjennom åpenbaring, idet den presenterer seg selv som kunnskapsform og middel for en stadig dypere og ny forståelse av værens mysterium.¹¹⁴

FeR hevder thomismens problemer bl a skyldtes at læreembetets thomistiske formaninger i *Aeterni Patris*, *Pascendi* (1907) og *Humani Generis* (1950) ikke er “observert med den ønskede disponibilitet”.¹¹⁵ På tross av dette hadde nok thomismen uansett hatt for liten spekulativ styrke til å unngå å bli en historistisk anakronisme idet den manglet midlene for å løse modernismekrisens historisk-hermeneutiske problemfelt: Teologien ble svekket av å basere seg på en eksternt grunnet positivistisk erkjennelsesteori, og dens objektiverste visshetsteologi basert på læreembetets ufeilbarlige lære henfalt til ”dogmekommentarer”. De ensidig thomistiske premissene hindret dialog med moderniteten, og thomismens rasjonalistiske dualisme mellom naturlig og overnaturlig nærmet seg det schizofrene idet den ikke kunne grunnes i en kritisk vurdering av realiteten. I §54 bruker FeR likevel kampen mot rasjonalismen i rundskrivene *Pascendis* (1907) og *Humani Generis* (1950) å vise til en kontinuitet. *Pascendi* fordømte modernismen som ”oppsummeringen av all vranglære”, og

¹¹² FeR overser Pius IXs symptomatiske Syllabus (1864), som listet opp alle modernitetens feiltakelser angående erkjennelse av Gud. Listen er ikke kort, og den har virkningshistorisk vært *beviset* på RKKs reaksjonære holdning til liberalisme, vitenskap, demokrati og toleranse samt forkastelsen av de moderne tout court. "The Index retains its moral force despite its dissolution." (15,06,1966) L'Osservatore Romano.

¹¹³ *Index librorum prohibitorum* (liste over forbudte bøker) ble utgitt mellom 1559 og 1948 og ble opphevet i 1966. Selv om "The Index retains its moral force despite its dissolution." (15,06,1966) L'Osservatore Romano. Index skulle forhindre forvirring rundt tro og moral i teologi og umoralsk lektyre, men det gjaldt aldri en helhetlig lære eller en komplett katalog over forbudt lesning. Katolsk litteratur ble sensurert før utgivelse med henblikk på tro og moral (bedrives fortsatt av troskongregasjonen jf. FeR § 54), og utgitte bøker som læremyndighetene *ble bedt* om å behandle ble undersøkt og eventuelt fordømt. Det har vist seg vanskelig å få en komplet liste over Index, men den skal bl.a. inneholde verker av Balzac, Berkeley, Descartes, D'Alembert, Darwin, Diderot, Hobbes, Hume, Kant, Lessing, Locke, Malebranche, Stuart Mill, Montaigne, Montesquieu, Pascal, Proudhon, Rousseau, Spinoza, Stendhal, Voltaire, Bruno, Benedetto Croce, D'Annunzio, Foscolo, Gentile, Leopardi, Rosmini, Savonarola, Simone de Beauvoir, Gide og Sartre.

¹¹⁴ Fisichella, *Fides et ratio - un analisi per entrare nello spirito dell enciclica*, Lisboa 2000.

¹¹⁵ FeR § 61.

bevegelsen ble voldsomt og udiskriminerende undertrykket frem mot Vat.II. *Humani Generis* (1950)¹¹⁶ advarte bl a mot *evolusjonismen*, *eksistensialismen* og *historismen*, og dokumentet gav videre uttrykk for en mistillit til den apologetiske tradisjon som FeR er en direkte følge av:

Det er de som spør seg om kirkens tradisjonelle apologetikk er mer til hinder enn til hjelp for å vinne sjeler til Kristus. Det mangler i dag ikke på de som drister seg til det punkt at de seriøst fremsetter spørsmålet om teologien og dens metode, slik den er i bruk i skolene med kirkelig godkjennelse, ikke bare må forbedres, men også fullstendig reformeres, slik at man mer effektivt kan bre Kristi Rike i hele verden, blant mennesker av alle kulturer og alle religiøse opinioner. Om de ikke hadde andre intensjoner enn å med visse innovasjoner gjøre den kirkelige vitenskap og metode mer tilpasset dagens forhold og nødvendigheter måtte man ikke frykte, men...

Humani Generis åpner imidlertid for å funksjonalisere visse sider av modernismen, for:

Disse tendenser, som mer eller mindre avviker fra den rette vei, kan ikke ignoreres eller vurderes overflatisk av katolske filosofer og teologer som har den alvorlige oppgave å forsvare den guddommelige og menneskelige sannhet og sørge for at den penetrerer menneskenes sinn. Tvert imot må de kjenne disse synspunkter godt, både fordi man ikke kan kurere sykdommer om de ikke kjennes godt, og fordi feilaktige påstander av og til kan gjemme en viss sannhet i seg, og til slutt, fordi de samme feilene må drive vårt sinn til å undersøke og utforske grundigere visse sannheter både av teologisk og filosofisk art. (69)

RKK har godtatt evolusjonismen, og FeR baserer seg på den immanensmetoden som Pascendi fordømte. I tillegg legger dokumentet til grunn eksistensialismen og historisiteten som *Humani Generis* fryktet for å nærme seg åpenbaringen. FeR befester dermed en overgang fra ”Den som ikke er med meg, er mot meg, den som ikke samler med meg, han sprer.”¹¹⁷ til den mer tillitsfulle ”Den som ikke er mot oss, er med oss.”¹¹⁸.

Hva har muliggjort denne utviklingen i og med at forholdet mellom tro og fornuft verken er behandlet *systematisk* siden *Aeterni Patris* eller uttrykkelig er behandlet i Vat. II? Jesuitten K. Rahner var en av de første som behandlet temaet grunnleggende i sin gjenlesning av Aquinas gjennom Kants transcendentale metode og Heideggers eksistensialanalyse, men en svale gjør ingen sommer. FeR er imidlertid mulig på tross av læreembetets modernismefordømmelsene fordi Rahner som teologisk ekspert hadde en avgjørende rolle i utarbeidelsen av *Dei Verbum* og *Gaudium et spes*. ”Dei verbum § 5 tok opp temaet på en *indirekte*, men grunnleggende måte ved å endre selve *åpenbaringskonseptet*”,¹¹⁹ og *Gaudium et spes* la det antropologiske prinsipp til grunn. FeRs paradigmatisk endringer kan dermed rettferdiggjøres på tross av modernismekritiske dokumenter fra læreembetet, idet metoder, tilnærminger og utlegning må følge sitt objekt, nemlig åpenbaringen, ut ifra den nye konsildefinisjonen.

¹¹⁶ Pius XII, *Humani generis*, 1950.

¹¹⁷ Matt. 12,30, Luk. 11,23.

¹¹⁸ Mark. 9,14 jf FeR § 59.

¹¹⁹ Fisichella, Roma 2001

2.1.3 II Vatikankonsil

RKK dyrket en passivt-aggressiv avstandstaken til moderniteten og alt dens vesen etter den franske revolusjon, det romerske spørsmål, sekulariseringen og religionskritikk og modernismekrise. Når den i etterkrigstiden ville søke egen identitet på ny, var den preget av indre brytninger mellom det progressive og det reaksjonære i en sekularisert, simultan og pluralistisk "global landsby". Bibelbevegelsen ville redde dagen ved å gå "til kildene" og ønsket å redde eksegeseen etter modernistkrisens radbrekking. Den kirkefaderlige bevegelse ville endre kirkens selvforståelse fra dogmatisk juridisk felleskap til mysteriefellesskap og åpne for en økumenikk, mens modernistbevegelsen ville bruke vitenskapene for å gjentenne katekese og teologi ut i fra en antropologisk basis. Pius XI "løste" imidlertid situasjonen ved romersk sentralisering og monolittisk uniformering, og han samlet all makt i en stagnert kurie. De grupperinger som tok modernitetstilstanden på alvor ble stadig fordømt av Vatikanets konservative, som Latourelle¹²⁰ har omtalt som "timid, scrupolous, or gripped by fear and panic and therefore running aggressive and dangerous."¹²¹ De uklare grensene mellom Bibelsk grunnlag, kirkelig selvforståelse og det moderne samfunn truet RKKs enhet, men da konsilet ble samlet i Roma fra 1961-65, ble de tidligere forfulgte konsilets arkitekter. "The council spelled the end of the Thomistic Revival. It was widely held that the Council had dethroned Thomas in favor of unnamed contemporary philosophers. (When they were named, quarrels began.)"¹²² Alle bevegelsene bidro til konstruktiv nytenkning over modernismekrisens grunnproblemer, og de endret grunnleggende holdninger til sentrale temaer og behandlet nye problemer på nye måter. I vår sammenheng er de viktigste endringene at Kenosis ble normativt vitnesbyrd om at kjærligheten i praksis består i en selvovergivelse for "den a(A)ndre", "fordi både Væren og Kjærligheten består i en resiprok implikasjon".¹²³ Dette satte apologetikkens påståelige aggressivitet i vanry og medførte at kirkens strategi gikk fra furtne motangrep til å ville søke åpen og tjenende dialog.¹²⁴ Videre gikk frelsesbudskapet fra å skulle underlegges av autoritet, til å være et svar på våre eksistens radikale spørsmål om mening og sannhet, som vi tilslutter oss i frihet på basis av at inkarnasjonen og korshendelsen både åpenbarer det autentisk menneskelige og Gud.

¹²⁰ Latourelle har sammen med Fisichella redigert *Dictionary of Fundamental Theology*, Herder & Herder, 2000, som er et internasjonalt kjempeløft og en av fagets milepæler

¹²¹ *Dictionary of Fundamental Theology*, s. 1153

¹²² R. McNerny, *Saint Thomas Aquinas*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2002 Edition).

¹²³ Remo Bodei, Roma 2003

¹²⁴ Johannes XXIII ville ajourføre RKK ved å "nyttegjøre seg av kjærlighetens frelsende middel, fremfor strenghetens våpen [og] vise kraften i egen lære heller enn å fordømme", jfr Johannes XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 1962.

Dogmatiske svar vek for å skulle opplyse søkende mennesker gjennom en praksis basert på en ny selvforståelse, idet også RKK er radikalt utspurt av eksistensen og en meningssøkende ”pilegrim på historiens veier”.¹²⁵ Fundamentalteologien oppsummerer og applikerer Konsilhistorien, og FeR knesetter dets viktigste nyvinninger. Vat. II fikk en vanskelig virkningshistorie pga ettertidens akselererte sekulariseringsprosess og det FeR kaller en generell meningskrise. Mottakelsen er ambivalent og uferdig fordi konsilet er selektivt lest, ensidig presentert, overflatisk tolket og ukjent for mange¹²⁶ samtidig som dokumentenes genrekaos forhindrer en enhetlig lesning idet det finnes enighet i uttrykk over et innhold som forstås forskjellig.¹²⁷ Mange forkaster konsilet i en nostalgisk lengsel etter fortiden¹²⁸, mens andre krever et nytt konsil uten å kjenne dets innhold. Noen nedvurderer konsilet fordi ”intet er nytt”, mens andre mener det nye er meningsløst. Lesningshistorien understreker ofte læren om tradisjonens to kilder som de viktigste nyvinning, men glemmer Dei verbums nye åpenbaringskonsept¹²⁹ som er det eneste grunnlaget som gjør denne todelingen mulig. Selv om konsilet ikke behandlet fundamentalteologiens konstituerende grunnlagsproblemer, muliggjorde det indirekte de nye prinsippene som konstituerer FeR og som fundamentalteologien konstruerer en ryddig konsilhistorie ut i fra. Jeg vil våge den påstand at FeR er konsilets viktigste virkning, som virker tilbake på det ved å konstruere et tradisjonsgrunnlag for de konsiliære nyvinningene som dokumentet selv bruker.

2.1.3.1 Dei Verbum kristologiske vending

Dei Verbum fremsetter et nytt hermeneutisk og fenomenologisk åpenbaringskonsept, gjennom en vending fra Guds tvingende autoritet mot Kristus som åpenbarings nådefulle sentrum, midler og fullbyrder. Først oppsummerer konstitusjonen det tradisjonelle åpenbaringskonseptet med tette notehenvisninger¹³⁰, og deretter omdefineres åpenbaringskonseptet uten kilder, på en måte som endrer moderne doktrine, og muliggjør fundamentalteologi og FeR.¹³¹ *Dei Verbum* bruker Heideggers tanker om værens grunnleggende ”fenomen”, som indirekte kommer til syne i værendene som uskjulthet

¹²⁵ Dei Verbum, § 7.

¹²⁶ Jf. CEI, 1985, Final Report, no. 4.

¹²⁷ Både konsilet og den nye kanoniske rett rives for eksempel mellom en kirkelig selvforståelse som ”juridisk samfunn” og ”mysteriefellesskap”. Jf. Lumen Gentium kapittel 1 og 2, som vektlegger mysteriedimensjonen, mens kapittel 3 og 4 legger vekt på en hierarkisk kirkejuridisk struktur.

¹²⁸ Jf. Tradisjonlisten Lefebvre brudd med RKK. En tilhenger av ham skal ha planlagt å myrde Johannes Paul II fordi han implementerte konsilet.

¹²⁹ Dei Verbum §4.

¹³⁰ Dei verbum, § 2

¹³¹ Fisichella etterpurte doktorgrader om åpenbarings forrang etter *Dei Verbum*, fordi denne mest sentrale endringen i moderne teologi ofte er oversett. Roma 2001

gjennom oss som den ontologiske differens¹³² som modell for å vise hvordan Kristus åpenbarer Gud, og lar ham komme til syne:

med det selvsamme faktum av hele sin tilstedeværelse” og med den manifesteringen han gjør av seg selv, gjennom ord, og gjennom handlinger, gjennom tegn, og gjennom miraklene, og i særlig grad gjennom hans død, og hans gloriøse oppstandelse fra de døde, og til slutt med sendelsen av Sannhetens ånd, utførte og kompletterte han åpenbaringen.¹³³

Det nye åpenbaringskonseptet viser at åpenbaringen som all s(S)annhets modell har sin grunn i værensmysteriets ”selvsamme faktum”, og den eksistensielle sannhetserfaringen som fremkommer i manifesteringen av oss selv og indikerer mysteriets fylde i den konkrete eksistens som hendelse. I Kristus som i alle fører den faktiske ”tilstedeværelse” og værensmysteriets blotte “at” til kunnskap om sannheten gjennom den personlige erfarings horisont. I Kristus som i alle fremkommer den åndelige mening i ”ord og handlinger” ved “manifestering av seg selv” ved at de ontologiske strukturers mening fullbyrdes gjennom ontiske bestemmelser og den rette livsførsel. Alle nivåer har sitt opphav og fullbyrdelse i den ”mer helhetlige mening” som et endetidsmessige perspektiv bestemt av at ”vi skal se ham ansikt til ansikt”.

Von Balthasar brukte Heidegger analyse av hvordan værens sannhet både fremtrer og trekker seg tilbake i fenomenet, i sin analyse av hvordan Kristus som ”Gestalt” uttrykker det absolutte fra seg selv og forblivende i seg selv, i en bevegelse fra fenomen til fundament-Gestalt er:

en totalitet av deler og elementer som hviler i seg selv, men som allikevel, på grunn av sin sammensatthet, ikke bare har behov for et miljø, men for væren i sin totalitet, og i denne sin nødvendighet (som Cusano sier) ”en sammentegnet representasjon” av det absolutte, idet også denne, fra sin egen grunn, transcenderer, dominerende, de delene gjennom hvilke det uttrykker seg.¹³⁴

Både fenomenets og gestaltens immanens garanterer tilgangen til transcendensens utsigelighet ved å åpne seg i den ontologiske differens, som samtidig tillater å individuere enheten og singulariteten i fenomenet og gestalten selv. Balthasar mente fundamentalteologi er ”doktrinen om persepsjonen av Gestalten i Gud som åpenbarer seg”¹³⁵, idet Kristus manifesterer det menneskelig sett uforståelige i en ”Kjærligheten til et værende, med værens kjærlighet”.¹³⁶

¹³² Jf. BaT, Int.II.s. 49-64.

¹³³ Dei Verbum, § 4.

¹³⁴ Gloria.Un'estetica teologica, s. 34, Milano 1976.

¹³⁵ Idem, s. 110.

¹³⁶ Idem, s. 117.

2.1.3.2 *Gaudium et Spes* antropologiske vending

Gaudium et spes foretar en antropologiske vending mot å forstå relasjonen Gud-mennesket-verden ut fra vår immanente tilgang til dem, og som tillater at vi ut i fra den enkelte eksistens har tilgang til åpenbaringsens mening gjennom de allmennmenneskelige eksistensiale strukturer den både uttrykker seg gjennom og gir meningen i.

2.1.3.3 *Fides et ratios* epistemologiske vending

På basis av disse to vendingene skal vi se at foretar FeR en erkjennelsesteoretisk vending mot at væren og åpenbaring som objektivt gitt og fenomenologisk lest har erkjennelsesteoretisk forrang fremfor både tanke og tro som subjektive forståelsesformer.

2.1.4 Konsoliderende kunnskapsprosjekter etter II Vatikankonsil

Senmodernitetens pluralisme og de motstridende konsillesningene skapte problemer for ideen om en "allmenn" fornuftsbasert kirke. Vat. II hevdet imidlertid vi kan nå "en enhetlig og organisk visjon av kunnskapen"¹³⁷, og FeR søker å legge grunnlaget for en helhetlig kunnskapssyntese ved å gjenreise sannhetsspørsmålet i hele sin bredde. Formålet er å øke tiltroen til vår evne til å nå s(S)annheten, ved å sammenkoble filosofiens spørsmål og teologiens svar i en gjenlest metafysikk. Vat. IIs ønske om et enhetlig og konsoliderende kunnskaps og kulturprosjekt¹³⁸ har under Johannes Paul II bl.a. ført til en rekke postkonsiliære konsolideringer: En nyorganisert kirkerett (1983), et pan-metodisk dokument om bibellesning (1993), en ny helhetlig og systematisk universell katekisme (1994). FeR skal grunne alle disse prosjektene i en fundamentalontologi, for å løse deres grunnproblemer.¹³⁹ Den katolske Kirkes Katekisme¹⁴⁰ er den første *universelt gyldige* samlede fremstilling av troen noensinne, og den oppsummerer følgelig *alle* teologiske problemområder. Den skal være doktrinært komplett, integrert, essensiell og syntetisk ved at den balanserer de fundamentale teologiske kristne prinsipper, sannhetens hierarki¹⁴¹ og nåtidige aspekter. Balansen er tilpasset samtidens måter å besvare grunnleggende spørsmål på og i kontinuitet med den kirkelig tradisjon.¹⁴² FeR skal rettferdiggjøre at et slikt mammut-prosjekt overhodet er mulig, og ber filosofien om hjelp til å løse tenkningens universelle grunnproblemer.¹⁴³ Ut i fra Anselms aksiom om at

¹³⁷ FeR § 81.

¹³⁸ Jf. CEI, *Tre proposte per la ricerca*, Paoline, Milano, 1999.

¹³⁹ Jf. FeR §§ 92-100.

¹⁴⁰ Den Katolske Kirkes Katekisme, St Olavs forlag, 1994.

¹⁴¹ Jf. FeR § 30.

¹⁴² Jf. J. Ratzinger, *Conferenza stampa circa l'edizione tipica latina del Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, 9.9.1997.

¹⁴³ Jf. FeR §§ 92-100.

”troen søker rasjonell selvforståelse”¹⁴⁴ skal FeR sannsynliggjøre rasjonelt det troen *allerede* vet, *forutsetter* og *virker ut i fra*.

Av sin natur appellerer troen til intelligensen, fordi den åpenbarer for mennesket sannheten i dets skjebne og veien for å nå den. Selv om den åpenbarte sannheten overgår enhver utsigelse og våre konsepter er uperfekte overfor dens til syvende og sist uutgrunnelige storhet (jf. Ef 3,19), inviterer den allikevel fornuften-- guds gave for å kunne motta sannheten--å tre inn i dens lys, og slik bli i stand til å i et visst mål forstå det den har trodd.¹⁴⁵

Hva slags moderne fornuft kan *motta* en sannhet som er grunnlag for både tro og fornuft, og hva slags sannhet er det vi ikke selv konstruerer?

2.2 Fundamentalteologiens postkonsiliære premisser

Både i forelesningene på Gregoriana og i FeRs forarbeide¹⁴⁶ hoppet Fisichella rett fra Aquinas til Heidegger (1889-1976) og Rahner (1904-1984) når han skulle forklare den postkonsiliære utviklingen FeR oppsummerer. Rundskrivet selv nevner verken Heidegger eller Rahner, men:

That Heidegger has been so influential for so many contemporary Catholic theologians is an often unacknowledged (or even unrealized) debt, which, in remaining unacknowledged, allows for trivial and distorted interpretations of Heidegger's fundamental positions to predominate as normative.¹⁴⁷

Fisichella hevder at det er et faktum ”[h]insides enhver tolkning at Heideggers tanke har avstedkommet en endring av den teologiske fremgangsmåte, og den selvsamme forståelsen av væren i teologien.”¹⁴⁸ Dette begrunner han med at:

Forholdet mellom Væren og åpenbaring, og mellom tro og objekt slik de fremkommer etter II Vatikan-konsil skyldes i stor grad Heidegger, og disse ”nye relasjoner” fører til en ny erkjennelse av de grunnleggende fakta angående åpenbaringen, dens Kilder, og tradisjonen.¹⁴⁹

FeR legger altså til grunn en filosof som hevder at ”filosofisk forskning er og blir ateistisk”¹⁵⁰ samtidig som han hevder at det bare er ateistisk filosofi som er ”er ærlig... foran Gud”.¹⁵¹ Hvordan bruker RKK en kritikk som impliserer at *om* Gud eksisterte, så ville han oppfatte filosofisk ateisme som en mer passende tilnærmelse enn teologi?

FeR bruker Heideggers ”søken etter værens sannhet”¹⁵² for å fremlegge sin frelsesfortelling på nye måter. Jeg vil i det følgende prøve å vise at fundamentalteologien baserer seg på Heideggers fundamentalontologi og eksistensialanalyse, at FeR legger

¹⁴⁴ ”Fides querent intellectum”...

¹⁴⁵ Donum Veritatis §§ 6, og 2-10 (1990).

¹⁴⁶ R. Fisichella, Opportet Philosophari in theologia, *Gregorianum* 76/2 (1995) s. 221-262, 76/3 (1995) s. 503-534 og 76/4 (1995) s. 701-728.

¹⁴⁷ Hemming, L.P. *Heideggers Atheism, The refusal of a theological voice*, University of Notre Dame Press, London, 2002

¹⁴⁸ R. Fisichella, Opportet Philosophari in theologia, *Gregorianum* 76, Roma, 1995, s. 510.

¹⁴⁹ Fisichella, Roma 2001.

¹⁵⁰ M. Heidegger, *Prolegomena Zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA20), s. 1009.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992, del 1-5.

Heideggers kritikk av onto-teologien til grunn ved å gå fra dogmeteologi til åpenbaringsteologi gjennom værenstenkningen samt at rundskrivet bruker hans eksistensialt gjenleste metafysikk for å foreta en epistemologisk vending mot at forståelsesobjektet-, væren- og åpenbaring har erkjennelsesteoretiske forrang for våre tilnærmelser.

2.3 *Heidegger: Søken etter værens sannhet og mening*

Heidegger ville overskride våre vante forestillinger om hva det vil si å eksistere og derunder legge grunnen for et fundamentalt nytt forhold til det som er, ved å analysere det konkrete og faktiske liv slik det fremstår for hver enkelt av oss.

Det dreier seg om komme til en ny relasjon til væren. Å forberede, tenkende den utviklingen som får oss inn i dette forholdet (og ikke utrope dette forholdet som en profet), er den implisitte mening i all min tanke¹⁵³

Jeg vil i det følgende beskrive Heideggers forsøk på å forberede denne nye relasjonen¹⁵⁴, og i den forbindelse vise hvordan FeR bruker hans tenkning for å revitaliserer teologien ved å grunne den fundamentalontologisk i eksistensialanalysen samt fornye mulighetsbetingelsene for nærhet til det guddommelige gjennom en fenomenologi grunnet i den ontologiske differens.

2.3.1 Heidegger: Teologi og filosofi

Heidegger¹⁵⁵ vokste opp som katolikk og skulle bli prest. Han studerte hos jesuittene, men fjernet seg skrittvis fra RKK. Han dyrket først en klassisk thomisme som gjennom filosofien som det eviges speil som forkastet enhver modernistisk avsporing. I 1914 opponerte han imidlertid mot Pius Xs *Motu proprio* som i forlengelsen av *Aeterni Patris* (1879) påla katolske dosenter å følge Aquinas. Heidegger så dette som en innblanding i filosofisk autonomi. Hans habilitasjonsskrift om Duns Scotus fra året etter bryter med nyskolastikken, og i 1919 forkastet han manualistisk teologi fordi den truet hans frie overbevisning og undervisning:

Gnoseologiske overbevisninger angående teorien om den historiske erkjennelse har gjort det katolske system problematisk og uakseptabelt for meg, uten at det berører kristendommen og metafysikken (denne siste, forstått, på en ny måte)[...]. Jeg tror jeg har et indre kall til filosofien, og ved å aktualisere det i forskning og undervisning, tror jeg at jeg gjør det mine krefter tillater for det indre menneskets evige mål, og slik alene tror jeg at jeg rettferdiggjør min eksistens og mine handlinger foran Gud.¹⁵⁶

¹⁵³ Heidegger, M. *Et brev om "humanismen"*, Akademisk forlag, Danmark, 1988

¹⁵⁴ Heideggers *Kehre* er både lest som brudd og kontinuitet. Jeg støtter meg til L.P. Hemmings tese om kontinuitet i innhold og diskontinuitet i metode i hans bok: *Heideggers Atheism, The refusal of a theological voice*, University of Notre Dame Press, London, 2002.

¹⁵⁵ Heidegger diskuterte forholdet mellom teologi og filosofi eksplisitt i *Phänomenologie und Theologie*, 1927, *Fenomenologia e teologia*, La Nuova Italia, Firenze, 1974 og Der Spiegel-intervjuet fra 1976, *Ormai solo un Dio ci puo salvare*, 1987.

¹⁵⁶ F. Volpi, *Heidegger e Aristotele*, s. 69-70.

Tidlig på 20-tallet ville Heidegger likevel grunne både filosofisk og teologisk tenkning ontologisk og historisk¹⁵⁷, og han konseptualisere Det Nye Testamentets innhold fenomenologisk på basis av faktisiteten og gjennom vår transcendentale konstitusjon. Han analyserte Paulus omvendelse, som besto i å ta del i Guds egen tid idet det evige plutselig slo inn i det endelige, ut i fra Augustins tese om at sjelens struktur som faktisitet og historisitet ikke har sitt opphav i seg selv. ”Ut fra de formale indikasjoner av den kristne livserfaringen klarer han å få frem en for filosofien ny og radikal forståelse av tiden”¹⁵⁸ Fra rundt 1927 radikaliserer han imidlertid Paulus skille mellom tro og fornuft, og han mente teologiens innhold bare er tilgjengelig innen troen mens filosofiens grunnspørsmål ”hvorfor er væren (eller det værende), og ikke intet?” ikke kan spørres til grunns av en troende.

Den som forholder seg på en slik tros terreng kan sikkert på noe vis følge vår spørren og også delta i den, men han kan ikke autentisk utspørre uten å slutte å være troende...men bare oppføre seg ”som om...” det som blir uttrykkelig etterspurt i spørsmålet er, for troen galskap. Og i denne galskapen består filosofien”...men for en genuint kristen tro, er filosofien galskap.¹⁵⁹

I eksistensialanalysen forlot han derfor teologien til fordel for å analysere faktisiteten filosofisk ut i fra værensspørsmålet. Hans erkjennelsesvei var dobbelt bestemt av å ”være kallet” til å tenke værens sannhet, og derigjennom rettferdiggjøre seg foran Gud. Han hevdet selv at ”uten dette teologiske opphav ville jeg aldri ha nådd tankens vandring. Og opphavet forblir alltid fremtiden”.¹⁶⁰ Heideggers søken etter å besvare det radikale metafysiske spørsmålet ”Hvorfor er værender overhodet, fremfor intet?”¹⁶¹ ut ifra hvilken mening det har for oss, gikk *gjennom* teologi og filosofi mot poesi, og den endte i en venten på en reddende guddom. Ifølge Ph. Capelle¹⁶² kan Heideggers forståelse av relasjonen mellom teologi og filosofi inndeles i tre faser, basert på hans forståelse av relasjonen mellom faktisitet og transcendens:

1. I første fase ville Heidegger, på basis av at *faktisiteten er transcendens*, korrigere og grunne en rasjonalistisk og tekstbasert teologisk vitenskap gjennom filosofien som ontologisk vitenskap som går forut for enhver "Weltanschauung".¹⁶³

¹⁵⁷ Med basis i F. Brentano, *On the manifold meanings of Being according to Aristotle*, 1862.

¹⁵⁸ R. F. Nicolaisen. *Å være underveis, Introduksjon til Heideggers filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003, s. 107- 108.

¹⁵⁹ M. Heidegger, *Introduzione alle metafisica*, 1935, s. 18-19.

¹⁶⁰ M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Milano, 1973, s. 90.

¹⁶¹ Jf. FeR § 76.

¹⁶² Ph . Capelle, *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, Cerf, 1998.

¹⁶³ Jf. M. Heidegger, *Phenomenology and Theology* (1927), *Being and time* (1927) samt første del av *Einführung in die Metaphysik* (1935).

2. I andre fase brukte han den *ontologisk differens som transcendens* for å kritiserte kirkens metafysiske onto-teologi, som summen av all rasjonalistisk metafysisk og objektiverende værensglemsel.

3. Etter vendingen (1930) fra å ville tenke væren, til å la væren tenke i en, ville Heidegger gjennom værenstenkingen analysere muligheten for en guddommelig gud hinsides den kristne eller anti-kristne metafysiske gud gjennom *den annen transcendens*. Den "siste gud" kan ikke tenkes som det nye subjekt for en ytre åpenbaring som ville falle inn under metafysikkens skjemaer, men han tilhører *som hendelse* transcendensen av det værende. Den "siste gud" kan derfor bare tenkes gjennom værens og menneskets resiproke tilegnelse i *Ereignis*.

Den siste Gud er ikke slutten, men den andre begynnelse, begynnelsen på de utallige mulighetene i vår historie. Takket være ham er det gitt historien som har vært til nå ikke forsvinne; takket være ham må historien bringes til sin slutt. Vi må gjøre den rede for den forklarende overgangen av dens essensielle grunnposisjoner. Å gjøre rede for den siste Gud er værens sannhets siste oppgave; bare på basis av ham kan værendet gies mennesket tilbake.¹⁶⁴

2.3.2 Gnostisk struktur

Jeg vil påstå at alle de ovenfor nevnte fasene er viktige for FeRs bruk av Heidegger. For å gi en innledende idé om det vanskelige feltet jeg skal behandle i det følgende, vil jeg innledningsvis skjematiskere Heideggers tenkning om filosofi og teologi innen rammene av en klassisk gnostisk narrativ:

- (1) Fra den opphavelige avgrunn fremkommer noen hypotaser (Adam og Eva – mennesket), som forblir bundet til og vendt seg mot sitt opphav (Gud).
- (2) Feiltakelsen og synden oppstår når en av dem gjør seg uavhengig (syndefallet, autonomi).
- (3) På grunn av fallet skapes verden og tiden som det forfallne værendet er intimt knyttet til (væren-i-verden), og det glemmer sitt opphav og knytter seg til verden av nysgjerrighet. (værens- og åpenbaringsglemsel).
- (4) Værendene kan imidlertid overkomme glemselen gjennom reminisensen av opphavet (ontologisk differens, væren).
- (5) Gjennom ihukommelsen og anamnesis kan værendene bli klare over sitt eget opphav og årsaken til at de er i verden (å kunne ta imot værens/åpenbaringens Sannhet/den siste Gud).

Heideggers erfaringsbaserte klargjøring av grunnbetingelsene for eksistensen skjer i første fase, innenfor rammene av 3 og 4. Der er vår eksistens bestemt av faktisitetens

¹⁶⁴ Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie [Vom Ereignis]*, *Gesamt-ausgabe*, Bd. 65, Klostermann, Frankfurt, 1989, s. 246.

mulighetsbetingelser, i en transcenderende historisk frihet under ansvar der vi ikke kjenner vår opprinnelse eller avslutning. Her ville Heidegger grunne teologiens fokus på 1, 2 og 5 til sitt ontologiske grunnlag i 3 og 4. Deretter kritiserte han ut i fra 4 teologien for å forholde seg til verdens værender på en slik måte at reminisensen er glemt og tilgangen til 1, 2 og 5 umuliggjort. Til slutt tenkte han ut i fra 1 som gjennom 5 og 4 er den aktive part som gir oss tilgang til seg gjennom 3 og 4 ved å overvinne 2. Her ville han hjelpe teologien til å tenke samtlige punkter helhetlig ut ifra 1. FeR benytter seg både av hjelpen og kritikkene, og rundskrivet leser dem i lys av åpenbaringen som den hendelse som gir oss tilgang til hele den virkelighet skjemaet representerer.

2.3.3 Faktisitet og transcendens: Væren og tid

I *Being and Time* (1927) hevdet Heidegger at “[d]ecause the kind of Being that is essential to truth is of the character of Dasein, all truth is relative to Dasein’s Being.”¹⁶⁵ Sannhet er likevel ikke bare subjektiv fordi all forståelse er konkretiseringer av allmennmenneskelige strukturer, som har sine grunnvilkår i væren og som er lesbare gjennom *filosofisk ontologi*. Heidegger ville grunne vitenskapene i en *fundamentalontologi*, dvs en eksistensialanalyse av væren gjennom mennesket som bestemt av spørsmålet om hva det vil si å være. Verket analyserte våre grunnleggende væremåter fenomenologisk ut i fra tanken om at vår eksistens var gitt av en ”omsorg” for væren gjennom vår egen måte å være til på. Denne omsorgens rammebetingelser er først gitt av vårt allmenne *mulighetsrom* for instrumentell prosjektering i verden, og deretter avgrenset av den enkelte eksistens *faktiske historiske kontekst*. Avsgresningen er basert på at vi verken kjenner vårt opphav eller eksistensens mål, og at begge får sin mening ”for meg” holdt opp mot min egen døds uunngåelighet. Innenfor disse rammene viser omsorgen seg gjennom en autentisk eller uautentisk eksistens. En uautentisk eksistens unnviker det personlige eksistensansvar ved å rømme fra *den angsten* som tilkortkommenheten overfor mulighetsrommet og dødens nødvendighet innebærer. Autentisk eksistens består i en helhetlig selverkjennelse som gir seg i angsten for død og intet, der alt uvesentlig trekker seg unna og åpenbarer vår værensstruktur som grunnlag for at den enkelte kan godta det som *er*, ved å i frihet godta livets grunnbetingelser og ved å *velge* en positiv omgang med sitt liv, sin lidelse og sin død.

¹⁶⁵ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992s. 270.

2.3.3.1 Værensspørsmålet

Heidegger grunnet analysen i de radikale spørsmål om hva det værende og væren som sådan *betyr* for oss. *Værender* betegner her alt som er og som kan objektiveres tematisk, mens det værendes *væren* betegner det unevnelige og uobjektiverbare som ikke er noe værende, men som bevirker at det værende overhodet er *for oss*. Væren er vanskelig å analysere fordi den som det grunnleggende fenomen alltid allerede manifesterer seg intuitivt i oss, samtidig som ordet "væren" nødvendigvis inngår i definisjonen av det som skal defineres gjennom verbet "er", og dermed tingliggjøres umiddelbart. I og med at væren ikke er et objekt, må den analyseres *indirekte* gjennom vår væremåte ut i fra hvordan den "gir seg" for oss i *hendelser*. Da vår væremåte uansett er bestemt av en implisitt værensforståelse, kan ikke spørsmålet etter væren skilles fra *den* som stiller det, men må ha sitt utgangspunkt i ens egen tilværelse *som spørrende*. Vi kan bare forstå væren gjennom menneskets værensforståelse. Dette skyldes at vår forståelse uansett *er* en sirkelstruktur der det enkelte værendet som del forstås ut ifra en menings- og brukssammenheng innen en helhetlig verden av værender, ut ifra en forståelse av væren som helhet og omvendt. Heidegger ville tematisere værensforståelsen og integrere den metodisk i enhver fortolkningsprosess fordi den, som vår forståelse av vår egen eksistens i møte med det som skal fortolkes, er all forståelses forutsetning. Om værensforståelsen ikke tematiseres og integreres i forståelsen, tildekker fortolkningen det den skal avdekke, nemlig den opphavelige enhet av værender, mennesket og væren. Heidegger ville tematisere værensforståelsen og avsløre væren gjennom værensforståelsens struktur ved å grunne filosofien i *værensspørsmålet*. Han mente at spørsmålet "hvorfor er generelt sett værender, fremfor Intet"¹⁶⁶ oppsummerer og grunner alle andre spørsmål, og det må tenkes tenkt ut ifra hvilken *mening* det har for oss. Heidegger deler spørsmålet formalt opp i *det* man spør etter, *det* som treffes eller bestemmes av spørsmålet og *det* man vil besvare med spørsmålet med. Det som spørres etter i det radikale spørsmålet er *væren selv*, mens det som bestemmes av spørsmålet er menneskets essens som *til-væren*. Det svaret man oppnår eller vil oppnå, er *værens mening*.¹⁶⁷ Ved å vise væren, værens mening og menneskets essens' opphavelige enhet, skal værensspørsmålet overskride kunnskapsmetafysikkens værensglemske forestillinger som er basert på skillet mellom subjekt og objekt og subjektet som erkjennelsens basis. I denne sammenheng hevdet Heidegger at "[e]n hver bestemmelse af menneskets væsen,

¹⁶⁶ Jf. Heidegger, M., *Hva er metafysikk?*, Tanum, Oslo 1969 Se også FeR § 76.

¹⁶⁷ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992 §2-4.

som bevidst eller ubevidst allerede forudsætter udlægningen af det værende uden spørsmålet om værens sandhed er metafysisk.”¹⁶⁸

Fordi enhver tenkning om værender må involvere væren og *den* for hvilket det dreier seg om sin egen til-væren, dvs mennesket, skulle *Being and Time* gjentenke realitetsproblemet gjennom de tids- og værensstrukturene som bestemmer vår intensjonelle involvering med verden. Målsettingen var å rekonstruere det enhetlige forholdet mellom realitet, persepsjon og kategorier.

Fenomenologien skulle korrigere det falske skillet mellom subjektiv-objektiv og fenomenal-reell som moderne erkjennelsesteori bygger på, ved å vise at verdens væren, som betingelse for enhver erfaring, både samler og overskrider enhver meningskonstruksjon. Værens sannhet og mening kan ikke tenkes rasjonalistisk, objektivt og tematisk representert. Dette fordi verdens transcendens gir seg i et åpent møte og en hendelse der værender fremstår som del innenfor den værens helhet som delen viser til, gjennom vår relasjon til værendet og væren ut i fra egen eksistens. Heidegger ville grunne tanke og språk i mulighetsbetingelsen for den realitet *at ting* overhodet *er*, og *for oss*. Han mente tenkningen feiler radikalt når den glemmer den ikke-objektiverende erfaring av den *faktiske væren* og de strukturer som er mulighetsbetingelse for å tenke, si og ville overhodet, og som vi blir oss selv av å forholde oss til og gjennom. Fundamentalontologien, som en hermeneutisk analyse av faktisiteten, skulle overskride den subjektivistiske og rasjonalistiske kunnskapsbasis som har glemt at værens sannhet ikke er reduserbar til oss. Dette skulle skje ved å påvise hvordan den først ”*gir seg*” på måter som bestemmer hvordan vi kan forholde oss til den. Dersom vi ikke analysere de måter værender og væren gjør seg erkjennbare på, *kan* vi ikke være sakssvarende. Vi er da nødt til å totalisere vår objektiverende tanke og vilje til makt på måter som tildekker det som er slik det viser seg for oss. Da går vi oss vill i et objektiverende språk og reduserer den transcenderende frihet i vår egen eksisten til et manipulerbart objekt blant andreting.

2.3.3.2 Eksistensialanalysen

Til tross for en eksistensialistisk lesningshistorie omhandler *Being and Time* *eksistensens fellesmenneskelige struktur*. Eksistensialanalysen var tenkt metafysisk, ikke-individualistisk og ikke-eksistensialistisk¹⁶⁹ for å grunne vitenskapene i en fundamentalontologisk klargjøring av vårt vesen og værens strukturer som den er meningsløs uten. Analysen var ikke empirisk

¹⁶⁸ Heidegger, M. *Et brev om "humanismen"*, Akademisk forlag, Danmark, 1988 s.33. Se også FeR § 76.

¹⁶⁹ Se M. Heidegger, *Dell'essenza del fondamento*, (1928) og *Domande fondamentali della filosofia*, Milano (1937-38), 1990.

verifiserbar, men skulle forklare eksistensielle fenomener og løse fundamentale spørsmål ved å påvise allmennmenneskelige strukturer ut i fra konkrete eksistensielle holdninger. Analysen påpekte at mennesket aldri står i det tredimensjonale rom, overfor seg selv eller i forhold til Gud som objekt, men alltid som et intensjonelt vesen. Vi er bestemt av en intensjonell relasjon av tanke og væren, sinn og verden gjennom en *kvalitativ* eksistens som, på basis av en fastlagt verden som endrer seg i takt med våre frie valg i historisiteten, leves ut i fra døden som tilværelsens meningsbærende fondvegg. Analysen skulle åpne vår vei mot væren gjennom det værende, gjennom den ”ontologiske differens”¹⁷⁰ som den intensjonalitet vi *blir oss selv* gjennom.

Gradene og de mulige variasjoner i den ontologiske sannhet, bredt forstått, røper samtidig rikdommen i det som, som opphavelig sannhet, ligger til grunn for enhver ontisk sannhet. Værens åpenbare seg er allikevel alltid værens sannhet *i* værendet, om denne er reell eller ikke. På den andre siden er væren alltid allerede tilstede i tingens åpenbare seg. Den ontiske og ontologiske sannhet dreier seg altså forskjellig om *værendet* i sin væren, og værendets *væren*. De henger essensielt sammen på grunn av deres referanse til differensen mellom væren og værende. Sannhetens essens generelt, som på denne måten nødvendigvis deler seg i ontisk og ontologisk, er generelt sett mulig bare ved denne differens åpnende seg. På den andre side, hvis det karakteristiske trekk ved mennesket (Dasein) skulle bestå i det faktum at den forholder seg til værendet kun ved å forstå væren, da må denne kunnen differensiere, i hvilken den ontologiske differens blir effektiv, grunne røttene til sin egen evne i menneskets essens fundament. For å foregripe, kaller vi dette fundamentet for den ontologiske differens for menneskets transcendens.¹⁷¹

Idet vi forholder oss for det første til andre *værender*, ut i fra en forståelse av den *verden* hvori dette værendet befinner seg, og for det andre til en *værensforståelse*, på bakgrunn av hvilken det værende som helhet kan utlegges, er mennesket, mening og sannhet gjensidig definerende. Vi er konkret og strukturelt bestemt av være intensjonelt rettet mot det omkringværende, og vi forholder oss til væren ved å forstå oss selv *i* vår egen væren som eksistens og ved å forholde oss selvtranscenderende til tingene.

2.3.3.3 Eksistensiell/eksistensial

Som værensforstående kan ikke mennesket bestemmes gjennom tingliggjørende ”kategorier”, men må leses ut i fra den eksistensielle *mulighetstruktur* som er grunnlaget for den konkrete personlige eksistens. Innenfor rammene av tilværelsens grunnvilkår, vår dypt personlige frihet og eksistensens totalitet som endelighet og død, er en *eksistensiell* forståelse helt individuell. Den kan ikke objektiveres i en beskrivende tale *om*, men kan bare tales *ut* i fra fordi den ikke er ”noe” man har, men det man *er*.¹⁷² En *eksistensial* forståelse angår derimot de uforanderlige strukturer i den menneskelige væremåte som ligger ontologisk til

¹⁷⁰ M. Heidegger, *Seinavort*, Adelphi, Milano, 1987, s. 86-87.

¹⁷¹ M. Heidegger, *L'essenza del fondamento*, Adelphi, Milano, 1987, s. 90-91.

¹⁷² Jf. G. Marcel, *Essere e avere*, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999

grunn for eksistensen. Eksistensialene antyder det allmenne og nødvendige i vår konstitusjon som betinger all erkjennelse, og de er ikke reduserbare til de konkrete uttrykk de avleses av.

De første eksistensialene er *værensstrukturene* som skiller mennesket fra tingene ut i fra den ontologiske differens: Vår omsorg for egen væren baserer seg på at vår ontologiske værensstruktur som *eksistens* er gitt av faktisitet, frihet og historisitet. Disse strukturene står i motsetning til de ontiske kategorier (substans, kvalitet, kvantitet, relasjon og modalitet) som objektene betraktes gjennom ut ifra ønsket om manipulering og dominans. Den andre gruppen eksistensialer angår *eksistensens* egentlige og uegentlige værensmodus eller måte å forholde seg på. Den tredje angår eksistensialene jeg-væren, væren-i-verden og med-væren hvorigjennom eksistensen, gjennom sine modi, forholder seg til seg selv, verden og (a)Andre. Den fjerde består av de *måter* hvorigjennom den enkelte på basis av værensstrukturen, gjennom en modus og innen sine eksistensialer, griper et bestemt innhold gjennom grunnfunksjonene *handling og bevissthet*, som ut i fra omsorgen uttrykker seg gjennom besorging, forsorging, følelsesmessig grunnstemning, forståelse, tale, frykt, angst, samvittighet, skyld, væren til døden etc.

2.3.3.4 Ontisk og ontologisk kunnskap

Fordi mennesket både forstår seg på og ut i fra vår egen væren som eksistens, kan vi ikke analyseres gjennom ontiske objektskategorier. Mennesket er dobbelt bestemt av å søke væren gjennom det værende samt være det stedet væren kommer til syne blant tingene. Den ontologisk differens er stedet vår værensstruktur manifesterer seg i den enkelte eksistens. Den danner grunnlaget for å skille mellom ontisk kunnskap om værender og ontologisk kunnskap om værens universelle strukturer.

Sannhet er en væren-uførdekt som kommer av en væren-åpen. Ontisk sannhet er en kobling av representasjoner, men til grunn for enhver erkjennelse av alle værender ligger en værensforståelse som avdekker seg, og består i "ontologisk sannhet".¹⁷³

Vi kan forholde oss ontisk-eksistensielt og ontologisk-eksistensielt til tingen, vår egen eksistens og derigjennom væren. Vi forholder oss *eksistensielt* når vi velger mellom de konkrete alternativer eksistensen presenterer, og *eksistensielt* når vi spør oss om *eksistensen selv*, dens strukturer og vår egen konstitusjon *som eksplisitt problem*. Ifølge FeR er det først på det eksistensiale plan av tenkning at åpenbaringsens svar blir meningsfulle for oss.¹⁷⁴

Væren er ikke noe hinsidig som overskrider erkjennelsen, men er en universalitet *i* mennesket som bare kan forstås ut fra personen selv som det unike værendet, som ved å

¹⁷³ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992

¹⁷⁴ Jf. FeR § 30.

forholde seg til værender forholder seg forstående til sin egen væren og dermed lar væren finne sted blant det værende. Som det imellom væren som overskrider oss, og værender vi ikke er reduserbare til, kan mennesket være egentlig om det tidvis gjennom angsten favner sin eksistens helhetlige strukturer. Derimot er mennesket uegentlig dersom det totaliserer objektkunnskapen og subjektet som erkjennelsens fundament ved å glemme væren. Væren skjuler seg imidlertid uansett over tid, og den åpenbarende skjulende seg og skjulende seg åpenbarende gjennom fenomenene i den ontologiske differens. Derfor må den alltid åpenbares på ny ved at de radikale spørsmål stilles på nytt.

2.3.3.5 Fundamentalontologi

Ut i fra den ontologiske differens skilte Heidegger mellom ontiske vitenskaper, som lukker for væren ved å studere den tingliggjort, og ontologiske vitenskaper, som åpner for å studere væren selv gjennom vår tilgang til den. Han ville grunne alle ontologier i en fundamentalteologi som tematiserte mennesket som ontologisk-ontisk særegent gjennom eksistensialanalysen. Målsettingen var å kunne konfrontere grunnspørsmålet om værens mening som sådan.¹⁷⁵ Heidegger mente alle ontiske vitenskaper måtte grunnes fundamentalontologisk, fordi man ikke kunne påtvinge mennesket en hverdagslig og gjennomsnittlig idé om væren og realiteten eller ”kategorier” som er antatt avledet av denne ideen, uten en ordentlig ontologisk undersøkelse. Heidegger mente teologien måtte grunne sin forskningen i nye *ontologiske* fundamenter, gjennom

a more primordial interpretation of man's being towards God, prescribed by the meaning of faith itself and remaining within it. It is slowly beginning to understand once more Luther's insight that the "foundation" on which a system of dogma rests has not arisen from an inquiry in which faith is primary, and that conceptually, this "foundation" is not only inadequate for the problematic of theology, but conceals and distorts it.¹⁷⁶

Teologiens værensforståelse var blind og pervertet idet:

Basically., all ontology, no matter how rich and firmly compacted a system of categories it has at it's disposal, remains blind and perverted from its outmost aim, if it has not first adequately clarified the meaning of Being, and conceived this clarification as its fundamental task.¹⁷⁷

Dette innebar i klartekst at:

in so far as any faith or worldview [...] asserts anything about Dasein as Being-in-the-world, it must come back to the existential structures which we have set forth, provided that its assertions are to make a claim to *conceptual* understanding.¹⁷⁸

2.3.3.6 Virkninger i FeR: Eksistensialanalyse og antropologisk vending

Ut i fra Anselms aksiom om at ”troen søker rasjonell selvforståelse”, og på bakgrunn av Heideggers kritikk av ontisk vitenskap, forlater FeR manualistisk rasjonalisme og vil grunne

¹⁷⁵ M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992, s. 61.

¹⁷⁶ Ibid s. 30.

¹⁷⁷ Ibid, s.31.

¹⁷⁸ Ibid, s. 224.

teologiens basiskonsepter i de ontologiske strukturer som går *forut* for teologiens positive og tematiske innholdsbestemmelser. Heidegger påpekte at den enkelte ikke kan forholde seg autentisk til åpenbarings fullbyrdelse av naturen uten en forforståelse av *hva som er* og *hvem* vi er, og dermed *hva* nåden fullbyrder. For å gjøre teologiens innhold allment konseptuelt tilgjengelig gjenleser FeR tilværelsen ut i fra den ontologiske differens, gjennom det radikale værensspørsmålet og eksistensialanalysen, og i lys av åpenbaringen. Mennesket, som bestemt av realiteten som problem og spørsmålet om værens mening, blir dermed basis for å fremlegge åpenbarings svar på nye måter.

2.3.3.6.1 Fundamentalteologi

Fordi sannhet og mening er relativ til mennesket er det for FeR:

fundamentalt at åpenbaringen underlegger seg Kenosis, dvs den underlegger seg våre mangler. Dette muliggjør en eksistensialanalyse av grunnstrukturene i vår væremåte, som avspeiler mulighetsrommet for åpenbaringen overhodet, samt dennes innhold.¹⁷⁹

FeR grunner sin diskurs i det konkrete mennesket, eksistensialanalysens allmennmenneskelige strukturer og våre mulighetsbetingelser for å relatere oss til åpenbaringen. Åpenbaringen leses ut ifra det som er eksistensielt grunnet i ”den menneskelige natur” i Kristus for å bli kvitt gammelt ontisk slagg som tildekker værens-, den enkelte persons- og åpenbarings mysterium. Uten å kunne redegjøre for hele åpenbarings innhold, fordi den ved å være *for* oss og ikke *av* oss gjør oss *delaktige i noe som ikke er reduserbart til det menneskelige*,¹⁸⁰ kan alt ontisk gjenleses eksistensielt som mulighetsrom for åpenbaringen og det kristne budskap. Dette skyldes at ”menneskeåndens fundamentale krav er allmennmenneskelige”.¹⁸¹

2.3.3.6.2 Ontologi er troens ”før-kristne” forforståelse

Heidegger mente filosofiens ontologiske spørren skulle grunne og universalisere teologiens konseptuelle svar ontologisk. Den skulle rettferdiggjøre dens vitenskapelighet ved å grunne troens ontiske innhold i de værens-strukturer som uansett alltid *konstituerer all forståelse, også teologiens*. FeR vektlegger ”den filosofiske *tenkningens* prioritet”¹⁸², og rundskrivet vil tjene den ontologiske *tanken selv* sammenhengende fordi væren er tankeaktens grunnlag og åpenbaringen dens mål.¹⁸³ Fordi den subjektive og objektive historie går *forut for* trosakten, og fortolkes konseptuelt *innen* troen *også etter* trosakten, må den teologiske Dasein

¹⁷⁹ Fisichella, Roma, 2001. Jf Paulus brev til Filippene 2,7.

¹⁸⁰ FeR §§ 15 og 33.

¹⁸¹ Jf. FeR §§ 70 og 71.

¹⁸² FeR § 4.

¹⁸³ FeR § 4.

speile seg i "før-kristne" konsepter og væremåter for å erkjenne sin egen spesifikke værensførståelse. Først da vil den kunne være et ontologisk korrektiv til en ontisk og objektiverende tro. Fordi troen uansett bygger på en før-kristen eksistens som er forbigått på det ontisk-eksistensielle plan i troen, og som etter trosakten fortolkes innen troen, må ethvert teologisk konsept klargjøre sitt før-kristne innhold som "lukker inne i seg den værensførståelse som den menneskelige til-væren (Da-sein) som sådan, har av seg selv idet det generelt sett eksisterer".¹⁸⁴ Fordi de kristne, fundamentale bestemmelser av mennesket bare blir ontologisk realitet satt opp imot en før-kristen og allmennmenneskelig forståelse, trenger teologien et "ontologisk korrektiv som formelt indikerer det ontiske dvs. før-kristne innhold".¹⁸⁵ FeR bruker Heideggers eksistensielle bestemmelser som det grunnlag for tanken som nåden ikke opphever, men fyllestgjør.¹⁸⁶ Dokumentet bruker det ontologiske *er* som vår fornuft ikke har frembrakt, som mulighetsbetingelsen for å fremlegge Kirkens *bør* ut i fra åpenbaringen som et dynamisk *alltid allerede, men ikke helt enda*. FeRs utgangspunkt er altså åpenbaringen, men de eksistensialanalytiske bestemmelser av de allmennmenneskelige værensstrukturer er grunnlaget for å klargjøre det kristne svar universelt og konseptuelt.

2.3.3.6.3 Fra uegentlig individ til autentisk "person"

Ifølge Heidegger må vi rykkes ut av hverdagens vanegjengeri for å kunne ta ansvar for egen eksistens ut i fra dens faktiske grunnlag og med døden som meningsbærende fondvegg. Først da kan vi sakssvarende og fritt velge å bli den vi alltid allerede *er*. FeR hevder alle mennesker er filosofer idet de orienterer sitt liv etter egne filosofiske konsepter, på søken etter en værensførståelse som kan besvare spørsmålet om meningen med egen eksistens, og som den personlige historie fortolkes innen og ens handlinger reguleres i lys av. "Det er først her [dvs på et eksistensielt nivå] spørsmålet om forholdet mellom filosofiens og religionens mange sannheter og åpenbaringens ene sannhet kan stilles".¹⁸⁷ FeR forutsetter langt på vei "autentiske" lesere fordi det først er på et eksistensielt nivå at de konstituerende problemene åpenbaringen er svar på blir det sentrale anliggende for mennesket.

Heidegger mente autentisk eksistens gis av at hverdagen trekker seg tilbake i angstens åpenbaring av vår helhetlige og utsatte personlig eksistens,¹⁸⁸ idet vi erfarer det primære

¹⁸⁴ Ibidem, s. 20.

¹⁸⁵ Ibidem, s. 21.

¹⁸⁶ Jf. FeR note 45. Se også T. Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 1, 8 ad 2: "cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat".

¹⁸⁷ Jf. FeR § 30.

¹⁸⁸ M. Heidegger, *Hva er metafysikk?*, Oslo, 1969.

faktum *at* noe er overhodet¹⁸⁹ og for meg. Angstopplevelsen gjør eksistensen til en autentisk søken etter å *meningsbære* tilværelsen ved å *velge* vårt eksistensansvar på en egentlig måte ved å sette vår faktiske kontekst opp mot vårt eksistensielle mulighetsrom og dødens nødvendighet. Vi kan ikke være sakssvarende om vi glemmer at vi selv, og det vi legger til grunn på bakgrunn av, alltid allerede er grunnet av noe a(A)nnet som ikke er reduserbart til oss, nemlig *værens sannhet*. Som værensspørsmålet indikerer er vi det *grunnlagte grunnende grunnlag*; At vi er grunnlagt indikerer at vi ikke har skapt oss selv eller den faktisitet vi lever på grunnlag av. At vi er grunnende indikerer den historiske frihet innenfor hvilken vi bestemmer våre liv, som også danner grunnlag for min og andres virkelighet. At vi er grunnlag viser til at vi, som "værens hyrder", "intets" og "værens stedfortreder", har den funksjon at vi fremdyrker væren blant det værende gjennom vår eksistens som faktisitet og frihet. Vår væremåte er bestemt av at vårt mulighetsrom, på basis av faktisitet, historisitet og frihet progressivt, tilintetgjøres frem mot døden som den uunngåelige hendelse der alle muligheter er umulige. Ut i fra en kontekst som intetgjør andre, velger vi eksistensmuligheter som intetgjør andre, og om vi ikke *ville* det vi kunne, vil vi nødvendigvis ikke lenger kunne det vi ville. Erfaring er derfor ikke positiv kunnskap, men består i en progressiv avkreftelse av våre værens- og forståelsesutkast på vår vei mot døden. Vi må påta oss vårt personlige eksistensansvar innenfor de helhetlige rammer for tilværelsen som fremtrer når angsten ved å åpenbare våre livs totalitet, stiller oss overfor vårt faktiske og dypt personlige mulighetsrom. Faktisitetens nødvendighet og frihetens mulighet betinger hverandre idet vi konstitueres av forholdet mellom frihet og ansvar overfor fremtiden, i en historisk bundet eksistens der bare døden ligger fast.¹⁹⁰ Egentlighet knytter fortid, nåtid og fremtid sammen i en personlig helhet, der frihet konstitueres av full bevissthet om døden og viljen til å overta de vilkår man er født inn i. Frihet og eksistens definerer hverandre, og sannhet og frihet sammenfaller i at frihetens mening ligger i en før-kritisk glede over å overhodet være-til. Vår konstituerende frihet består ikke i en *forutsetningsløshet*, men består av å bifalle tilværelsens tresidig gitte forutsetninger: Forutsetningen (væren, det grunnlagte), meg (historisiteten, hvori jeg er grunnleggende) og døden (som er grunnlag for en autentisk relasjon til det grunnlagte og det grunnleggende). Vi *konstitueres* av disse elementenes opphavelige enhet i værens sannhet, og værensglemselen fratar oss muligheten for autenticitet som sådan.

¹⁸⁹ Jf. Maritains værensintuisjon på s.33 i oppgaven.

¹⁹⁰ Jf. Heideggers begrep om Geviert eller det firfold av dødelige, udødelige, himmel og jord der Ereignis er, og mennesket må forholde seg til for å leve "poetisk". M. Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, New York, Harper & Row, 1971, s. 180.

FeR mener at vi trues av ”ensomhetens desperasjon”¹⁹¹ og ”fortvilelsens fristelse”¹⁹² fordi vi har glemt den frigjørende sannhet i tilværelsens helhetlige mening. Rundskrivet vil overskride nihilismens værensglemsel da den, ved å frata oss sannheten, umuliggjør sann frihet. FeRs sannhetskonsept grunnes i værens sannhet og værensstrukturene. Dette skjer ved at RKKs ”omsorg for sannheten”¹⁹³ samler faktisitet, historisitet og frihet i en lære basert på væren og åpenbaringshendelsen som fundament. I forlengelsen av Heideggers tanker om at frihet og sannhet sammenfaller i værens manifestasjon,¹⁹⁴ holdt opp mot den bibelske lovnad om at ”dere skal lære sannheten å kjenne, og sannheten skal gjøre dere fri”¹⁹⁵, hevder FeR at ”[s]annhet og frihet enten går sammen hånd i hånd, eller de vil ynkelig gå til grunne sammen.”¹⁹⁶

2.3.3.6.4 ”Væren til døden” er autentisk frihets grunn

Heidegger mente døden *konstituerer* et egentlig og helhetlig liv ved at den klargjør forholdet mellom vårt eksistensielle mulighetsrom og faktisiteten, og nødvendiggjør et dypt personlig autentisk liv som må akseptere angsten, romme sin egen død og ikke glemme sin begrensethet i sin omsorg for egen væren-i-verden. Heidegger mente væren-til-døden, som en forutgående avgjørelsen av å godta det dialektiske forhold mellom liv og død, gir den enkelte sin personlige identitet og dermed dens konstituerende frihet. Døden viser våre *reelle* eksistensmuligheter ut i fra den ufravikelige utsikten til at alle muligheter blir umulige når den enkelte blir passivt objekt for døden, og dens *mening* gir seg om man velger å leve slik at en kan glede seg over tilværelsen slik den *er*, og takke. Heideggers konsept om *frihet* er uforståelig uten døden, idet *frihet* og *væren* sammenfaller i *værens manifestasjon som sannhet*.¹⁹⁷ Frihet består i en aksept av fortiden og en ”forutgående avgjørelse” mot å akseptere døden som fremtidig hendelse¹⁹⁸ gjennom en væren-til-døden som frigjør fra uegentlighet ved å forstå liv og død som gjensidig bestemmende. Ved å åpne mot ”værens kallelse” og ”værens frihet”, som nettopp *ikke* er bestemt av subjektet, åpner døden for å ”la væren” finne sted som ukontrollerbar hendelse. Dette forhindrer den værensglemske hverdags tvangspregede meningsløshet.

¹⁹¹ FeR § 90.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ FeR §§ 2 og 50.

¹⁹⁴ Heidegger, M. ”Dell'essenza della verità”, i *Segnavia*, Milano, Adelphi, 1987, s. 4.

¹⁹⁵ Joh. 8,32.

¹⁹⁶ FeR § 90.

¹⁹⁷ Heidegger, M., ”Dell'essenza della verità”, i *Segnavia*, Milano, Adelphi, 1987, s. 4.

¹⁹⁸ M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992, § 62.

Heideggers *dasein* er gitt av en historisk og kontekstuell værens rammebetingelser og et fritt og eksistensielt mulighetsrom, satt opp imot dødens uunngåelighet. Dødsbevisstheten gjør autentisitet mulig ved at den enkelte fritt og bevisst kan velge å forholde seg *sakssvarende* til eksistensens mulighetsstruktur, og dermed forsones med sin kastethet (fortid). Dette skjer ved å foreta personlige valg i nuet (nåtid), i visshet om dødens nødvendighet som mulighetenes umulighet (fremtid). Døden gjør fri, og friheten gjør levende, og livet blir mitt ved at autentiske valg ut ifra *væren-til-døden* gir meg ”meg”. *Daseins* egentlighet kvalifiseres dermed av *værens sannhet*, *frihet* og *væren-til-døden*. Åndelig gjenlest ligger Heideggers egentlighet til grunn for *åpenbaringsens sannhet*, den *personlige frihet* og mulige *væren-til-gud* som kvalifiserer *person* i FeR – ”for mennesket bor, for så vidt det er menneske, i Guds nærhet”.¹⁹⁹ FeR hevder at modernitetens meningskrise bunner i et forløyet kollektivt forsøk på å fjerne tanken på døden og dens eventuelle mening som undertrykker spørsmålet om livets mening som sådan. I og med at vi ikke *kan* fjerne døden, flykter vi fra *det eneste vi faktisk vet* og fremmedgjør døden med alle midler i håp om å fjerne *tanken* om den. I forlengelsen av den moderne tanken om at religionen ville forsvinne med menneskenes *tårer*, skulle Gud som tvangstanke forsvinne hvis *døden* ikke eksisterte. Dette er mildest talt et enormt ”hvis”.

Uten dødsbevissthet, som dreier seg om å evne døden *som min*, kan vi ikke forholde oss sakssvarende, fritt eller sant til eksistensen, oss selv, eller noe annet.²⁰⁰ Heideggers *dasein som mulig mottaker av værens sannhet* blir en forutsetning for FeRs *person* som mulig *skapning* og mottaker av åpenbaringsens Sannhet. Begge eksistensmuligheter bindes eksistensielt sammen i Jesu egen selvforståelse og person, idet han fritt valgte *væren-til-døden* som en lydlighet inntil døden, gir døden og dermed livet sin overskridende mening.

2.3.4 Ontologisk differens og transcendens. Kritikk av ontoteologien

Ut i fra den ontologiske differens kritiserte Heidegger kristen filosofi for å drive en objektiviserende onto-teologi som var summen av all metafysisk værensglemsel.²⁰¹ Heidegger utviklet den ontologiske differens i tiknytning til den kreaturale differens mellom Gud og skapning. Han gjenleste forholdet mellom immanens og transcendens idet den ontologiske differens indikerer at *verden* er den faktiske transcendens i forhold til oss som transcenderende vesen.²⁰² Dette medførte at Heidegger, som den negative teologiske tradisjon,

¹⁹⁹ Heidegger, M. *Et brev om ”humanismen”*, Akademisk forlag, Danmark, 1988s. 66.

²⁰⁰ Jf. FeR §§ 26 og 48

²⁰¹ M. Heidegger, forelesningen *Die Onto-Theo-logische Verfassung der Metaphysik*, 1957.

²⁰² M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, V. Klostermann, t.24, s. 458-459.

anså Gud som transcendent i forhold til *væren selv*. Skulle teologien kunne behandle den kreative differens mellom væren og Gud, måtte den derfor *først* transcendere objektforståelsen og la værens sannhet lest fenomenologisk være grunnlaget for å åpne for den mystiske erfaring som veien mot den siste Gud som den annen transcendens. I motsetning til RKKs tradisjonelle lære om harmoni mellom tro og fornuft, hevdet Heidegger dermed at teologiens og filosofiens posisjoner var uforenlige av natur.

2.3.4.1 Filosofi er radikal spørren og nihilisme

Filosofien besto for Heidegger i å stille det radikale spørsmålet om værens sannhet og mening for oss, på en måte som forble åpen, lyttende og undrende:

Vårt spørsmål (hvorfor er generelt sett værender, og ikke intet) er det spørsmål som representerer alle sanne spørsmål, dvs. de som stiller seg selv av seg selv: uansett om man er klar over det eller ikke, er det nødvendigvis implisitt i alle spørsmål. [...] Å filosoferer betyr å spørre: "hvorfor er, generelt sett, det værende og ikke intet?" Det å faktisk stille et slikt spørsmål betyr å ha motet til å undersøke til bunns, å uttømme det uuttømmelige gjennom åpenbaringen av det som i den er utspurt. Der noe liknende skjer, der er filosofien.²⁰³

Filosofien består ikke av logiske problemer, som Heidegger oppfatter som det slagget spørsmålet etterlater seg når det har sluttet å spørre autentisk. Kunnskaps-metafysikkens tematiske løsningsmuligheter bestemmer spørsmålets mening og svar på en måte som tildekker væren, mennesket som tilværen og værens mening. Ontiske svar kan aldri tilskrives det radikale grunnspørsmålet, som både åpner og grunner på ny hver gang det blir stilt. Det er bare det radikale spørsmål som er åpent for, og som åpner for, værens sannhet som mysterium.²⁰⁴

Såfremt mennesket eksisterer, skjer på en viss måte det å filosofere. Filosofi – hva vi kaller slik – er i-gang-bringen av metafysikken, hvori den kommer til seg selv og sine uttrykkelige oppgaver. Filosofien kommer bare i gang gjennom et eiendommelig innsprang av den egne eksistens i grunnmuligheten for tilværelsen i det hele. For dette innsprang er avgjørende: først det å gi rom for det værende i dets helhet; dernest det å slippe det løs i Intet, dvs. det å bli fri fra avgudene, som enhver har, og som han pleier å snike seg bort til; til sist det å la denne sveven svinge ut, slik at det stadig svinger tilbake i metafysikkens grunnspørsmål, som Intet selv fremtvinger: *Hvorfor er overhodet værende og ikke snarere Intet?*²⁰⁵

Spørrenens mål er en åpenhet for *væren og intet* som ikke reduseres til det erkjennende subjekts formålsrasjonelle tematiseringer, men som klargjør værens sannhet som *hendelse* og åpenbarer eksistensens grunnvilkår og mulighetsstruktur. Væren gir seg i angsten overfor intet, idet det først er overfor det som *ikke* er, og som ikke er *noe*, at vi først oppdager at noe overhodet *er*, og *herunder for oss*. Dermed oppdager den enkelte også *seg selv* som den som forstår seg selv gjennom en dobbel relasjon til værender på den ene siden, og på den andre til

²⁰³ M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Milano, 1986, s. 13-19.

²⁰⁴ Jf. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia, selezione di "problemi" della "logica"*, Milano, 1990.

²⁰⁵ Heidegger, M., *Hva er metafysikk?*, Tanum, Oslo 1969

den være som har åpenbart seg i angsten, og som gir oss vår til-være bestemt av den personlige eksistens og døden. Filosofien er alltid metafysisk idet den grunnes i spørsmålet om "[h]vorfor er generelt sett, det værende og ikke intet?"²⁰⁶, og dets tilbakevirkende *betydning og mening* for oss. Alle radikale spørsmål innebærer *den* som spør, og en væren-menneskelig er kun forståelig ved at værender og intet holdes sammen i mennesket som det i seg selv metafysiske.

Spørsmålet etter intet utspør også oss selv som stiller spørsmålet. Det dreier seg om et metafysisk spørsmål. Menneskets til-værelse kan forholde seg til værendet bare hvis det holder seg neddykket i intet. Å gå hinsides værendet hender i til-værelsens essens. Men denne gåen-hinsides er metafysikken. Det innebærer at metafysikken er del av "menneskets natur". Den er ikke en sektor av universitetsfilosofien, eller felt for arbitrære utlegninger. Metafysikken er til-værens fundamentale hendelse. Den er til-væren selv. Og siden metafysikkens sannhet holder til i denne avgrunn, er den alltid nær den truende mulighet for den mest radikale feil. Dette er grunnen til at det ikke finnes noen vitenskapelig strenghet som kan liknes med metafysikkens alvor. Filosofien kan aldri måles med vitenskapsidéens parametre.²⁰⁷

Mennesket er "det meta-fysiske selv"²⁰⁸, og om vi spør om det blotte "at" og "er" og "for oss", som vi ellers i værensglemselen tar for gitt, innebærer spørsmålet om det tenkes til bunn allerede en ny værensforståelse.

2.3.4.2 Teologi er ontisk svaren ut i fra depositum

I *motsetning* til filosofien mente Heidegger teologien var en *positiv* historisk og konseptuel vitenskap basert på det teologisk tematiserte og ontisk gitte. Teologien er:

En kunnskap om det som først og fremst gjør det mulig at det finnes noe slik som kristendom, som verdenshistorisk hendelse. Teologien er en konseptuel kunnskap om det som først og fremst gjør kristendom til en opphavelig historisk hendelse, en kunnskap som gjelder det som vi ganske enkelt kaller kristenhet. Vi bekrefter dermed at det gitte [positum] for teologien er kristenheten. Og denne bestemmer teologiens mulige form som positiv vitenskap.²⁰⁹

Som ontisk vitenskap mente Heidegger teologien hadde mer til felles med kjemi og matematikk enn fenomenologi og ontologi. Han begrunnet dette med at den bare kunne stå i et absolutt spesifikt forhold til værens sannhet: "[T]eologi er en positiv vitenskap, som derfor må skilles fra filosofi på en absolutt måte."²¹⁰ Teologien kunne ikke "let that which shows itself be seen from itself in the very way in which it shows itself from itself".²¹¹ Teologien var derfor i henhold til Heidegger ute av stand til å "grasp its objects *in such a way that everything about them which is up for discussion must be treated by exhibiting it directly and demonstrating it directly [from its] thinghood*".²¹²

²⁰⁶ Jf. FeR § 76. Se også M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano, 1990, s. 13-16.

²⁰⁷ M. Heidegger, *Che cos'è la metafisica*, Adelphi, Milano, 1987, s. 76-77.

²⁰⁸ A. Negri, Marzorati, *Novecento filosofico e scientifico*, Milano, 1991, vol. II, s. 286-287.

²⁰⁹ Idem. s. 9-10.

²¹⁰ M. Heidegger, "Phenomenology and theology", Segnavia, Milano: Adelphi, 1987, s. 7.

²¹¹ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992s 58

²¹² Ibidem

Ontologisk og fenomenologisk sannhet er basert på hvordan væren som åpenhet *presenterer seg selv*, mens ontisk og derivert sannhet består i en kobling av representasjoner som tematisk *re-presenterer* det som har presentert seg selv, ut i fra en værensforståelse basert på en objektkunnskap som ikke kan betenke presentereren selv som hendelse. En diskurs er derfor ontologisk sann om den lar en værensforståelse basert på væren, værendet og den ontologiske differens vises gjennomsiktig. Om disse tre gjensidig konstituerende elementene *tildekkes*, er diskursen i beste fall uheldig og i verste fall løgnaktig. Som illustrasjon iverksetter ikke et kunstverk ”sannheten” ved å re-presentere et ”noe”²¹³ ontisk, men ved å, på basis av faktisiteten og værens åpenbarhet som presenterer seg, *presentere* en samling av dette gitte ut i fra en dypt personlig betydningsverden og dermed manifestere en værensforståelse som ikke eksisterte før verket. Sannhet iverksettes når ”tingene får sitt ansikt, og menneskene deres innsikt i seg selv”²¹⁴ på basis av værens sannhet.

Heidegger kritiserte manualismen for å re-presentere tingliggjorte dogmer på basis av deriverte tingliggjorte koblinger. De hadde ikke opphav i det som presenterer seg selv, og kunne ikke bevirke en innforlivelse hos de troende ved å sant og sakssvarende *presentere* en virkelighet. Dogmatikken hadde glemt væren, tildekket tingen og Gud, og derved umuliggjort menneskelig selvforståelse. Som sådan var teologien *usann* og ute av stand til å vise at væren-til-gud er en reell og sann eksistensmulighet.

2.3.4.3 Onto-teologien er dobbelt ødeleggende

For Heidegger var det ”hellige” den dimensjonen av eksistensen der alle ting blir opplyst eller gjennomlyst av værens sannhet, ved at vi forholder oss selv- og værensforstående i vår omgang med tingen.²¹⁵ Ifølge Heidegger var onto-teologien et sammenfall mellom ontologiens diskurs om det værende, og teologiens diskurs om Gud, i en felles søken etter *fundamentet*. Ontoteologien forsto væren som fundering-rettferdiggjøring av de enkelte værender, og Gud som ”sin egen årsak” og funderer-rettferdiggjør av verden.²¹⁶ Heidegger mente dette funderingskonseptet som det helliges motsats utgjorde essensen i metafysikkens værensglemsel, og somvar *dobbelt ødeleggende*. På den ene siden tenkte teologien Gud som en objektivt rasjonell konstruksjon, og på den andre siden ble det ontologiske tenkt ontisk

²¹³ M. Heidegger, *Kunstverkets oprindelse* (1935), Danmark, 1996.

²¹⁴ M. Heidegger, *Kunstverkets oprindelse* (1935), Danmark, 1996.

²¹⁵ Jf. Heideggers begrep om ”geviert” som en korsfigur der de dødelige (menneskene, det som endrer seg) og udødelige (Gudene, det som forblir fast), jord (nødvendighet) og himmel (mulighet) samles i et normativt firfold. Når mennesket ”bor poetisk”, holdes alle nærværende samtidig og fastholdes i en helhet. Jf. Heidegger, M. *Kunstværkets oprindelse*, Gyldendal, Danmark, 1996, og Heidegger, M. *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, 1976 s. 96-138.

²¹⁶ M. Heidegger, *La costituzione ontoteologica della metafisica*, 1956-57. Jf. FeR § 4.

og teologisk idet væren ble objektivert og identifisert med det høyeste *værendet*. Onto-teologien objektiverte Gud og guddommeligjorde objektet i en værensglemsel som umuligorde autentisk eksistens. Heidegger undersøkte muligheten for et ikke-objektiverende teologisk språk basert på en u-tematisert erfaring. Han mente at en teologisk tanke *uten* “filosofiens gud” ville være mer autentisk og nærmere mystikkens Gud hinsides konseptet “Gud”. Han ville overskride denne værensglemske identifisering av tingliggjort væren og Gud for å kunne forberede mystikkens ”siste Guds” komme gjennom værenstenkningen som fenomenologisk ontologi.

2.3.4.4 Virkning i FeR: En nye metafysikk basert på det radikale spørsmål

Heidegger ville gjenlese teologien ut ifra det usagte som, uten å kunne sies direkte og positivt, likevel er det sagtes grunnlag og som viser seg fenomenologisk i og fra seg selv, gjennom oss. I og med at ontologisk differens strukturelt uansett innebærer værensglemsel, ville ikke Heidegger forkaste den metafysiske tradisjon *tout court*²¹⁷, men tilegne seg den gjennom en ny metafysikk grunnet i det radikale spørsmål og den ontologiske differens.

For å endre måten å tenke på trenger man hele den europeiske tradisjons hjelp, som må gjenleses. Tenkningen endres bare av den tanken som har samme opphav og samme mål [og] ikke gjennom mennesket alene.²¹⁸

Heideggers kritikk av onto-teologien medførte at “teologiens egen natur ble bedømt som depositumets vitenskap ut i fra den ontologiske differens, men det er nettopp her FeR skiller seg ut”.²¹⁹ FeR grunner teologien i Heideggers tenkning som mulighetsbetingelse for et *autentisk* gudsforhold slik Heidegger selv åpnet for:

Med den eksistential bestemmelse av menneskets væsen er der derfor endnu ikke afgjort noget om ”Guds tilværelse” eller hans ”ikke-værelse”, likeså lidt er der afgjort noget om guders mulighed eller umulighed. Derfor er det ikke blot forhastet, men feilaktig allerede i anlægget, når man hævder at udlægningen af menneskets væsen ud fra dette væsens forbindelse med værens sandhed skulle være ateisme. Denne vilkårlige innordning forsømmer dog desuden at læse med omhu. Man bekymrer seg ikke om, at der siden 1929 har stået følgende i skriftet ”Vom Wesen der Grundes” (s.28, anm.1) : ”Med den ontologiske fortolkning af tilværelsen som væren-i-verden er der verken positivt eller negativt afgjort noget om en mulig væren til Gud. Derimot bliver der med afklaringen af transcendenzen allerførst vundet et tilstrækkeligt begrep om tilværelsen, med hensyn til hvilket der fra nu af kan spørges, hvordan det ontologiske forholder sig med tilværelsens gudsforhold.”²²⁰

²¹⁷ I Italia er Heidegger gjennom G. Vattimo og V. Possenti lest dekonstruktivistisk og nihilistisk, men Heidegger hadde også et *positivt prosjekt* som FeR viderefører. Om nihilismen og den radikale spørren som angrep på metafysikken problematiserer alle tradisjonens positive bestemmelser, skaper den også muligheten for en ny og sakssvarende nullstilling, for når avgudene og ”gudene” forsvinner, er den ”siste Guds komme mulig”. Det er forskjell på å hevde at vi uansett *ikke* kan vite noe om noe, og at våre tanker er feilfundert og må renses gjennom nihilismen for å grunnes autentisk på ny. Se M. Heidegger, *Nietzsche* (Volume II, s. 118), 1961.

²¹⁸ M. Heidegger, *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Parma, 1987, s. 149.

²¹⁹ Fisichella, Roma 2001

²²⁰ Heidegger, M. *Et brev om ”humanismen”*, Akademisk forlag, Danmark, 1988 s.62.

Heidegger kritiserte teologien for å ikke kunne utspørre like radikalt som filosofien, og han gjorde spørrenen selv til den radikale differens mellom tro og fornuft. FeR svarer imidlertid ved å forene filosofiens radikale spørsmål med åpenbarings radikale svar. Mennesket *er* den radikalt spørrende som først er utspurt av væren, idet "[s]annheten presenterer seg for mennesket i spørsmålsform".²²¹ Samtidig er mennesket den som har fått et radikalt svar, idet ondskapens og lidelsens problem, livets mening, Guds personlige identitet samt "det radikale metafysiske spørsmål: "hvorfor er noe overhodet"²²² ikke kan løses uten åpenbarings hjelp.²²³ Når FeR lar værensspørsmålet vise til sitt svar i *korshendelsen*, er det ikke som et ontisk svar reduserbart til troens *forståelse* som kan fremlegges restløst dogmatisk. FeR betenker åpenbaringen som en opphavelig hendelse som på værens grunn presenterer "en ny verden" som før ikke fantes, og som ved å finne *sted som hendelse* lar sannheten *skje* og finne *sted* for oss innenfor våre eksistensialer. Som hendelse gir sannheten tingene deres ansikt og menneskene deres innsikt i seg selv. Åpenbaringen re-presenterer ikke en tinglig ontisk sannhet, men presenterer "i-seg-selv-og-fra-seg-selv" en ny ontologisk virkelighet som gir den ontologiske forståelse som sådan sin mening. Den grunner den ontiske, idet værens åpenbarhet er filosofiens og teologiens *felles grunn*. Om manualismen hardnakket påsto at "Jeg har svaret, jeg har svaret!", har RKK måttet erkjenne at den hadde *glemt spørsmålet*, hvem spørsmålet *stilles til*, personen spørsmålet *stilles fra* samt *hvordan det må stilles*. FeR grunner sin diskurs i de radikale spørsmål, og RKK ser også seg selv som den *utspurte*, idet den gjennom værensspørsmålet *medspør* seg frem til hva åpenbaringen er Guds svar på. FeR husker dermed ikke bare svaret det lytter til, men kobler det på en helt ny måte uløselig til spørsmålet mennesket ikke bare *har*, men *er* for seg selv. FeRs nye sannhetsbegrep grunnes i de eksistensielle spørsmål, innenfor historiens dialektiske utvikling mellom spørsmål og svar, og på vei mot Guds endetidsgyldige svar som også ligger til grunn for hele bevegelsen. Heidegger brukes dermed både for å sannsynliggjøre en mulig væren-til-Gud, for å forklare hva åpenbarings forløsning består i og for å gjenlese tradisjonen eksistensialt. FeR bruker den ontologiske differens som metafysisk instans for å sannsynliggjøre en transcendering av det værende mot væren, som gjør oss i stand til å motta Kristi åpenbaring av *meningen* med den enkelte eksistens og væren overhodet. Med basis i den konkrete eksistens brukes de eksistensielle strukturene for å godtgjøre en universell tilgang til

²²¹ FeR § 26.

²²² FeR § 72

²²³ FeR § 76.

åpenbaringen. Samtidig gir åpenbaringen som mål eksistensialene deres overskridende og helliggjørende mening, som må konkretiseres i det konkrete liv.

2.3.4.4.1 Epistemologiske vending fra ontiske fenomener til ontologisk fundament

FeR vil gå ”fra fenomen til fundament”.²²⁴, dvs. fra å basere seg på tankens og troens fenomen til å basere seg på værens faktisitet og åpenbaringshendelsen som fundament. *Dei verbum* ga åpenbaringskonseptet en fenomenologisk form²²⁵, og FeR vil gå fenomenologisk fra det værendet via mennesket til væren, og fra mennesket via Kristus til Gud. Fordi Heidegger kritiserte troens ontiske *måte* å relatere seg på og ikke åpenbaringshendelsens objektive og ontologiske realitet, har RKK etter *Dei verbum* gitt *åpenbaringen som troens objekt* ontologisk og erkjennelsesteoretisk forrang fremfor troen. Dette begrunnes med at ”[t]roen kan være ontisk, men åpenbaringen aldri kan være det.”²²⁶ I og med at det bare er *troens forrang* i manualismen som er underlagt det *onto-teologiske* autentisitetssproblem, hevder FeR at Åpenbaringen som hendelse lar sannheten finne sted ved å *vise hen* til den treenige Guds mysterium og *presentere* et større mulighetsrom, der værens nyhet og åpenhet gjør selvoverskridelse og transcendering mot treenighetens mysterium mulig. Som ontologiske hendelse muliggjør åpenbaringen presumptivt overskridende forståelses- og værensutkast *i en væren* som overskrider, og ”without holding up to Dasein an ideal of existence with any special ’content’, or forcing any such ideal upon it ’from outside’”.²²⁷ Eksistensialanalysen av grunnstrukturene i vår væremåte speiler mulighetsrommet for åpenbaringen overhodet og dennes innhold. Den tillater FeR å lese alle sant kvalifiserende menneskelige egenskaper som teologale, dvs de er til for å kunne lede mot Gud.²²⁸

2.3.5 Ereignis og den annen transcendens: Værenstenkning som fundament

²²⁴ FeR § 83.

²²⁵ Dei Verbum § 4.

²²⁶ Fisichella, Roma 2001

²²⁷ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992

s.311.

²²⁸ Ut i fra den ontologiske differens, som skiller oss fra tingene, skjervår omsorg for egen væren innenfor rammene av vår *eksistens*, som er gitt av værensstrukturene faktisitet, frihet og historisitet. Faktisiteten leder gjennom den ontologiske differens mot væren, som igjen leder mot Gud. Historisitet leder, etter at dens mening er gitt i åpenbaringen, mot Gud. Vår sanne frihet gjennom væren-til-døden viser, sin overskridende mening i Kristi væren-mot-Gud på tvers av døden,. Ved å påpeke eksistensens grunnproblemer og løsningen på dem bevirker åpenbaringen muligheten for å velge en egentlig værensmodus.. Åpenbaringen gir eksistensialene jeg-væren, væren-i-verden og med-væren, hvorigjennom eksistensen gjennom sine modi, forholder seg til seg selv, verden og den (a)Andre sin mening. Dermed muliggjøres den enhetlige sanne livspraksis der den enkelte, på basis av værensstrukturen gjennom en modus og innen sine eksistensialer, griper Sannheten ved hjelp av grunnfunksjonene *handling og bevissthet*. Ut i fra omsorgen for en selv og den a(A)ndre i troen uttrykker den enkelte seg gjennom en autentisk takknemmelig nestekjærlighet i spesialfunksjonene besørging, forsørging, følelsesmessig grunnstemning, forståelse, tale, angst, samvittighet, skyld, væren til døden etc .

Den sene Heidegger er vanskelig å gripe og synes å ha dype røtter i den mystikken²²⁹ som han var vel bevandret i. Etter "vendingen" (1930) forkastet Heidegger også filosofiens mulighet til å kunne besvare værensspørsmålet, og han vendte seg mot værenstenkningen. Værenstenkningen *betegner at det å tenke væren består i at det er væren som tenker i og gjennom en*. Det er ikke cogitos "jeg" som tenker, men væren som tenker i og gjennom den enkelte som forholder seg selvforstående til væren. Heidegger mente veien mot å tenke "den siste Gud" måtte gå gjennom den ontologiske differens *mot væren*, og deretter fra *væren til det hellige*, fra *det hellige til "guddommen"* og fra guddommen til "*Gud hinsides Gud*" eller "den siste gud" som er den *realitet*" ordet *Gud*" benevner.²³⁰ FeR taler om en liknende vei fra verden, gjennom mennesket, mot væren og til den "essere sussistente", som er den thomistiske formelen for Gud som værens underliggende Væren.²³¹ Heidegger betenkte muligheten av en trippel ontologisk differens: Den første er differensen mellom værendet og dets eksistensielle strukturer. Den andre er differensen mellom værendets eksistensielle strukturer og væren selv, og den tredje er differensen mellom det værende, væren og Gud. Heidegger mente den "siste Gud" måtte tenkes som en *hendelse* hinsides den Kristne/anti-kristne metafysiske gud og gjennom værens selvåpenbaring i den transcendens av det værende vi som den ontologiske differens *er*. Fordi det helliges væren bare kan tenkes ut i fra værens sannhet, er det bare poetene som kan tale om Ham uten å objektivisere ham.²³²

Hvis man likefrem forkynner "Gud" som den "høyeste verdi", så er det en nedgøring af Guds væsen. Tænkningen i værdier er her og i andre tilfælde den største blasfemi, som kan tænkes overfor væren [for

²²⁹ Ifølge mystikken kan vi nå en ikke-sanselig og intuitiv erkjennelse av en virkelighet, som er utilgjengelig for fornuftens diskursive erkjennelse, dersom vi søker en erfaring av enhet med Gud, det guddommelige eller det absolutte. Den høyeste erkjennelse kan nås eller gis hvis mennesket vender seg mot Gud, og bort fra det "ytre" (sanselige, forgjengelige, jordiske, mangfoldige, tilgjengelige etc). Ved å overvinne differensen mellom mennesket og guddom forløser og frigjør den umiddelbare gudsforeningen vårt sanne vesen. Mystikerne bruker paradokser og negative beskrivelser av erfaringen, fordi positive beskrivelser ikke kan meningsbære den seen-bort-fra gjennom fordypelse, askese og en inderlighet som ikke er en fordypelse i jeg'et og som har gjort erfaringen mulig. Mystikken kan imidlertid også være ekstrovert idet enhetsopplevelsen kan gis gjennom innsikt i den ytre eller indre verdens dype sammenheng. Den må ikke utelukke rasjonell erkjennelse, idet den diskursive tenkning kan være forutsetningen for den mystiske skuens intuitive opplevelse, som dermed igjen fullbyrder og begrunner den diskursive tanke.

²³⁰ Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992

²³¹ Jf. FeR § 79. Heideggers kritikk avstedkom en rekke forsøk på å vise at teologiens store ikke var preget av værensglemsel. I *L'essere secondo Heidegger e Tommaso D'aquino*, prøver J.B Lotz å vise at Heidegger selv preges av større værensglemsel enn Aquinas. <http://philo.cnm.unive.it/filosoffia/contributi/lotz2.html>

²³² Heidegger mente diktningen bestemmes av værensspørsmålet på en måte som er sannere enn onto-teologien og filosofiens ensidige utforskning av det værende gjennom metafysikken. Poetisk tenkning antyder at tanken ikke er sitt eget grunnlag, men har sitt opphav i, utvikles ved hjelp av og har som mål å si noe om det den frembringer *på grunnlag av*, og den som lar være og finne sted. Slik kunstverket ikke bare skyldes kunstneren som tilvirkende årsak, men forutsetter, samler og utsier noe om væren gjennom materie, form og formål, er sann tenkning en værens frembringelse *av seg selv og sin egen sannhet i mennesket som værens lysning*. Jf, M. Heidegger, *Kunstverkets oprindelse* (1935), Danmark, 1996.

det som gjelder er] imod subjektivering af det værende til blot og bart objekt at bringe lysningen i værens sandhed frem for tænkningen.²³³

Heidegger ville ikke ofre Gud på det værendes alter eller væren på troens ontiske. Han kjempet både mot værendenes lukkethet i den autonome subjektbaserte rasjonalitet og onto-teologiens høyere værende. På tvers av værenshistoriens værensglemsel, nihilisme og vilje til makt ville han gjentenke væren fra væren selv, for å rede grunnen for den siste Guds komme gjennom *Ereignis*. Ereignis betegner den andre transcendens mot værens og Guds felles opphav i Værens transcendens. Slik værender ikke kan brukes for å forstå væren, kan heller ikke væren brukes som utsagn om den siste Gud. Den siste Gud kan bare tenkes på basis av værendenes tilbaketrekning iværens tilsynekomst som en gave som gir seg, og innenfra denne værens sannhets given seg selv:

Nå kan bare en Gud redde oss. Vår eneste gjenværende mulighet er i tanken og poesien å forberede denne disponibilitet for å holde seg åpen for Guds komme eller fravær. Også erfaringen av dette fravær er intet [væren], men den er en menneskets frigjøring fra det som jeg i Væren og Tid kalte henfallen til tingen. Forberedelsen til den ovennevnte disponibilitet tilhører refleksjonen om det som er i dag.²³⁴

I intervjuet *L'ultimo Dio* uttalte Gadamer at "[J]eg vet bare at det er blitt klart for meg at Heidegger var et dypt religiøst menneske, og at han på grunn av dette til slutt led skipbrudd som tenker, og visste det".²³⁵ Det har ikke hindret FeR i å bruke ham.

2.3.5.1 Værenstenkning og Ereignis

Heidegger ville overskride den værensglemselen som har totalisert subjektet som erkjennelses grunn og som har glemt værens egen sannhets tiltale gjennom den åpnende differensen som konstituerer oss. Han begrunnet dette med at "[u]dstødt af værens sandhed kredser mennesket overalt om sig selv som animal rationale."²³⁶ Med utgangspunkt i tanken har vi snudd forholdet mellom det primære og sekundære fenomen på hodet, og:

Mennesket tager i første omgang feil af det nærmeste, og holder sig til det næstnærmeste. Mennesket mener sågar, at dette er det nærmeste. Men nærmere end det nærmeste og for den sædvanlige tænkning samtidig fjernere end det fjernest tenkelige er nærheden selv: værens sandhed. "Væren gir seg", dvs Dette "gives" benævner imidlertid værens givende væsen, som skænker sin sandhed.²³⁷

Værensglemselen skyldes både uvegerlig skjebne og valg, idet:

en åpenbaren seg nødvendigvis innebærer sin egen gjemthet [samtidig som] denne gjemselen av sin essens og essensielle opphav er det stedet der væren opplyser seg først, men på en slik måte at tanken nettopp ikke følger den.²³⁸

²³³ Heidegger, M. *Et brev om "humanismen"*, Akademisk forlag, Danmark, 1988

²³⁴ M. Heidegger, *Ormai solo un dio ci puo salvare*. s.139

²³⁵ H.G. Gadamer, *L' ultimo dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Meltemi, 2002 s.143

²³⁶ M. Heidegger, *Et brev om humanismen*, s.53.

²³⁷ Heidegger, M. *Et brev om humanismen*. s.46.

²³⁸ M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt, 1972

”Væren gir seg [...og] skænker sin sandhed”²³⁹ innen differensen, som dermed muliggjør at tenkningens historie er en progressiv metafysisk glemsel av væren og dens mening i tingliggjorte konsepter som Gud, substansen, absolutt ånd, vilje etc.

In the beginning of Western thinking, Being is thought, but not the "It gives" as such. The latter withdraws in favour of the gift which It gives. That gift is thought and conceptualised from then on exclusively as Being with regard to beings.²⁴⁰

Glemselen av værens opphavelige enhet gjennom skillet mellom objekt og subjekt og totaliseringen av det erkjennende subjekt ble styrket av Descartes ”jeg tenker, altså er jeg”. Vet dette utsagnet glemmer man det faktum at jeg på et *gitt* grunnlag *er*, hvorpå en av mine *måter* å forholde meg til væren på er tenkning.

Descartes tolkning av hva det vil si å være og av sannhet skaper først forutsetningen som ligger til grunn for muligheten av en kunnskapsteori eller en kunnskapens metafysikk... Med tolkningen av mennesket som *subiectum*, skaper Descartes den metafysiske mulighetsbetingelse for den kommende antropologi... Descartes kan bare overkommes gjennom overkommelsen av det som han selv funderte...²⁴¹

Heidegger mente det værensglemske subjekt som erkjennelsens fundament har nedfelt seg i språkets grammatiske struktur og har gjort en tilsøring av virkeligheten til en implisitt del av språkets og tankens struktur og funksjon.²⁴² Han ville samle den opprinnelige enhet i værens sannhet på ny ved å vise hvordan språket kan beskrive *fenomen i virkeligheten* – slik de selv fremstår og kommer oss i møte – som seg selv – og henvisende til væren gjennom oss. Ved å integrere våre konstituerende forforståelser i beskrivelsen av fenomenet, og ved å grunne tenkningen i *tingen selv* slik den fremstår for oss på bakgrunn av væren som alle værender og ethvert utsagns uuttalte forutsetning, skulle værens *egen* sannhet bevirke ”et fundamentalt nytt forhold til det som er”²⁴³ og en meningsfull selvforståelse som overskrider glemselen.

2.3.5.2 Fenomenologiens vei fra deriverte sannheter til deres fundament

Heidegger mente at den feilaktige troen på en autonom og selvfundert rasjonalitet skyldtes at idealismen og rasjonalismen hadde snudd forholdet mellom primære og sekundære sannhetsformer på hodet. Han hevdet at positiv ontisk kunnskap ikke kan forholde seg til værens opphavelige sannhet fordi den ikke er reduserbar til den diskurs, fornuft, dommer, konsepter, definisjoner, grunner eller relasjoner rasjonaliteten beveger seg ut i fra. Den

²³⁹ Heidegger, M. *Et brev om "humanismen"*, s.46.

²⁴⁰ M. Heidegger, *On Time and Being*, New York, Harper & Row, 1972. s. 8.

²⁴¹ Heidegger, M. *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Biblioteca tascabile Guanda, Parma, 1987⁷

²⁴² I *Kunstverkets oprindelse* viser Heidegger hvordan språkets struktur og værensglemsel henger sammen, idet subjektets progressive maktvilje har nedfelt seg i grammatikken. Grekerne balanserte subjekt og objekt på en måte som gjorde det vanskelig å si hva som var aktiv og passiv i erkjennelsen. Romerne ga imidlertid subjektet en aktiv strukturerende rolle i setningsbygningen, hvorpå det aktive subjekt i moderne språk er blitt det sentrale element som grammatikken, setningsdelene og språkets implisitte mening er distribuert rundt. Se M. Heidegger, *Kunstverkets oprindelse*, Danmark, 1996.

²⁴³ Idem.

kritiske fornufts *dommer* over et saksforhold er det nivået der usannhetens mulighet først oppstår, idet dommen både har et primært grunnlag i tingen selv og i våre deriverte forståelser. Bare fenomenologien kunne la det primære bli sett fra den selvsamme ting som diskursen omhandler, og dermed gjøre det omtalte synlig i seg selv gjennom samtalen som ”påpekning” og tilbakevendende avdekking av *tingen selv*. Den fenomenologiske destruksjon skulle rekonstruere det primære forhold og dekonstruere de sedimenterte forståelsesstrukturene som gjør værens sannhet og mening ugjenkjennelig. Fenomenologien²⁴⁴ skulle la ”det som viser seg selv bli sett fra seg selv på den samme måten som den viser seg fra seg selv.”²⁴⁵ Den skulle dermed avdekke væren som det *gjemte og utematiserte* som er koblet til *det* som det viser seg i, iden grad at det konstituerer fenomenets mening og grunn. Johannes Paul II så fenomenologien som:

a style of thought, an intellectual relation with reality, whose essential and constitutive traits one hopes to gather, avoiding prejudices and schematisms. [...] I would like to say it is almost an attitude of intellectual charity²⁴⁶ toward man and the world and, for the believer, toward God, the principle and the end of all things.²⁴⁷

Fenomenologien alene kunne påpeke det underet over alle undere som kvalifiserer all mening, nemlig det blotte faktum *at* det værende overhodet er fremfor å ikke være samt at vi er gitt av å være det mellom det værende og intet som lar værens sannhet skje og finne sted. Denne sannhetens hendelse er aldri reduserbar til vår tanke om den, og den er bare mulig om den enkelte har mot til å la væren tilegne seg oss ved at vi blir oppmerksomme på dens sannhet. Mennesket er det eneste værendet som belyser *at* det værende er fremfor intet, og gjennom vårt tilsvær til værens tilegnelse av oss hjelpes sannhetens væren til et ståsted i historien. Denne doble tilegnelse mellom væren og værendet gjennom til-væren kaller Heidegger Ereignis. Ereignis består i en ihukommelse av den væren som metafysikkens forskjellige historiske ”epoche” har glemt. Den gjør mennesket og væren egnede for hverandre i en vesensmessige samhörighet som kan *gi seg*. Som det greske ”logos” og det kinesiske ”tao” plasserer Ereignis seg ”hinsides” væren selv. Man kan verken si om ”Eignis” at den ”er” (som ting) eller at den ”gir seg” (som væren), men bare at den kan ”tildra seg” på måter som aldri er reduserbar til oss alene. Ereignis ble viktig i teologien gjennom von Balthazar²⁴⁸, og gjenlest i troens lys dreier Ereignis seg om Guds generelle

²⁴⁴ Jf. M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992, § 49-58.

²⁴⁵ M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992.

²⁴⁶ Heidegger mente at ”det å spørre, er tenkningens fromhet”, jf Heidegger, M. *Oikos og techne-spørsmålet om teknikken og andre essays*, Tanum, Oslo, 1973, s.111.

²⁴⁷ Zenit. 2003

²⁴⁸ Jf. Vattimo, G., Ferraris, M., Marconi, D., (red.) *Enciclopedia Garzanti di Filosofia* [...], Garzanti, Italia, 1993s. 490.

åpenbaring gjennom væren som nåde og kjærlighet og som basis for Guds ultimative åpenbaring.²⁴⁹

2.3.5.3 Virning i FeR: Værensmysteriet forener tro og fornuft

Værensfilosofiens forsøk på å la væren tenke i en minner om FeRs modell for å tenke ut i fra åpenbaringen, der den Hellige Ånd tenker i den troende. Heidegger mente at værenstenkningens mer opprinnelige spørren skulle hjelpe teologien å grunne sine svar dypere, for:

Først ud fra værens sandhed lader det helliges vesen sig tænke. Først ud fra det helliges væsen kan guddommens væsen tænkes. Først i lyset af guddommens væsen kan det tænkes og sies, hva ordet ”gud” skal benævne.²⁵⁰

Fordi det kun er som deltagende i værens tilegnelse av oss at vi kan nærme oss Guds forholden seg til oss, er værensglemselen teologiens største onde:

Hvordan skal da den nuværende verdenshistories menneske om så bare kunne spørge alvorlig og strengt, om guden nærmer eller unndrager sig, når mennesket undlader allerførst at tænke ind til den dimension, hvor dette spørsmålet alene kan stilles spørrende?²⁵¹

Idet onto-teologiens essens som metafysikk er *værensglemsel* i filosofien og *åpenbaringsglemsel* i dogmeteologien, lærer FeR at ”[d]et objektive fundamentet for mennesket er væren, og værensglemsel er nihilismens grunn. FeR vil løse situasjonen ved at Ånden har prioritet, mens overskridelsen av værensglemselen er en nøkkel for revitalisering.²⁵²

FeR omhandler åpenbaringen, og det innovative punkt dreier seg om *værens mysterium som kunnskapsform*. Troen er bedre egnet for å forstå mysteriet, men fordi åpenbaringen i seg selv er kilde til kunnskap, begrenser den seg ikke til teologien, men har konnotasjoner i den filosofiske refleksjon.²⁵³

Fundamentalteologien bruker menneskets essens som ”til-væren” for å muliggjøre en selvforståelse bestemt av ”væren-til-Gud”, idet klassisk metafysikk gjenleses gjennom den ontologiske differens som en selvransakende og radikalt spørrende vandring mot værens mysterium som det nødvendige grunnlag for å kunne relatere seg til åpenbaringen. FeR vil ”forbli i den åpenhet for det uendelige som kjennetegner væren selv”²⁵⁴, idet væren som mysterium og prekritisk forforståelse gir rom for både troens og fornuftens lesning, idet den ontologiske differens binder den troende og ikke-troende sammen i en åpenhet for både væren og Gud. Slik selvovergivelsen i angsten muliggjør tenkning i værensmysteriets nærhet, muliggjør Kristi selvovergivelse i påskemysteriet en åndelig og mer fullverdig lesning av

²⁴⁹ FeR §§ 2 og 15.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Heidegger, M. *Et brev om ”humanismen”*, Akademisk forlag, Danmark, 1988

²⁵² Vittorio Possenti, Roma 2003.

²⁵³ Fisichella, Roma 2001.

²⁵⁴ Jf. FeR § 97.

værensmysteriet. FeR mener en helhetlig personlig lesning av tilværelsen bare er mulig gjennom de radikale spørsmål og væren-til-døden, som gis sin overskridende kristologiske mening i åpenbaringen som en væren-til-gud på tvers av døden.

2.3.5.3.1 Fra fenomen til fundament gjennom værenstenkning mot åpenbaring

Heideggers påvisning av den radikale umulighet av å bestemme væren fra værendet var en radikal kritikk av den manualistiske teologien, som impliserte at teologien ikke kunne stille radikale spørsmål eller henstille seg autentisk til væren som sådan. På bakgrunn av at ”Heideggers tanke har avstedkommet en endring av den teologiske fremgangsmåte og den selvsamme forståelsen av væren i teologien”²⁵⁵, går FeR fra tankens og troens fenomen gjennom værenstenkning mot åpenbaringen som fundament, for:

Hvis mennesket nok engang, skal gjenfinne værens nærvær, må det først lære å eksistere i det navnløse [...]. Før det snakker, må mennesket først og fremst la seg tiltales av væren, med den fare at det under denne tiltale, har lite eller sjelden noe å si. Bare slik blir ordet gjengitt den presiose rikdom av sin essens, og mennesket blir gjengitt å kunne dvele i værens sannhet [...] Men hvordan kan mennesket i den aktuelle verdenshistorie klare om enn bare å spørre seg på en seriøs og streng måte, om Gud nærmer seg eller trekker seg unna, når nettopp dette mennesket lar være å tenke, først og fremst i den dimensjonen som er den eneste der dette spørsmålet kan stilles?²⁵⁶

Heidegger mente teologiens forhold til filosofien bare kunne bli sant relevant og fruktbart:

når man med utgangspunkt i dens vitenskap, og fra dens eget felt, problematiserer værendet som dens analyse inneholder, for å søke etter væren som dets fundament og dermed gjenopptar den ontologiske dimensjon.²⁵⁷

Teologien må derfor, i et ikke-objektiverende språk basert på værenstenkningen ”innen den kristne tros eget domene og med utgangspunkt nettopp i denne essens..., forklare det den må tenke og hvordan den skal si det.”²⁵⁸ I henhold til Heidegger er begrunnelsen for dette at:

Jeg tror at væren aldri kan tenkes som fundament og Guds essens, men at erfaringen av Gud og hans åpenbaring (idet denne møter mennesket) allikevel skjer i værens dimensjon, noe som aldri betyr at væren kan gjelde som mulig predikat om Gud. Her ville det være behov for distinksjoner og grensesettinger som er helt nye.²⁵⁹

Værenstenkningen endrer ”den eklesiastisk-statlige-juridiske tanke i den romerske kirke og dens teologi”²⁶⁰ idet åpenbaringsens objektive verdi går *forut for enhver form for subjektiv tro, slik væren går forut for enhver subjektiv tanke*.²⁶¹ Forsom påpekt av Fisichella: ”Teologien aktualiseres først og fremst av åpenbaringsens eget innhold, som på samme tid kommer til *væren* og relativiserer hver gang.”²⁶² FeR vender seg fra tenkning basert på

²⁵⁵ R. Fisichella, *Opportet Philosophari in theologia*, *Gregorianum* 76, Roma, 1995, s. 510.

²⁵⁶ M. Heidegger, *Lettera sull'Umanesimo*, Segnavia. Adelphi, Milano, 1987,

²⁵⁷ R. Fisichella, *Opportet Philosophari in theologia*, *Gregorianum* 76., Roma, 1995 s. 510.

²⁵⁸ M. Heidegger, *Fenomenologia e teologia*, Firenze, 1974.

²⁵⁹ M. Heidegger, *Seminari*, 1992, Milano, s. 206

²⁶⁰ M. Heidegger, *Aufenthalte*, s. 28.

²⁶¹ Jf. FeR § 83.

²⁶² Fisichella, R. “Opportet Philosophari in theologia”. *Gregorianum* 76, Roma, 1995

værendet og prøver å tenke fra væren gjennom den ontologiske differens. Den vender seg fra å tenke fra troen, for å tenke fra åpenbaringen gjennom Kristus som kreatural differens. Den går fra ontisk dogmatisk autoritetsstyring til et inderlig personlig ontologisk helhetssyn. Den virkelighet tradisjonen overleverer blir problematisert ut i fra hvordan ”væren ” og ”åpenbaring” ikke *representerer* et ”noe”, men basert på hvordan de ”*presenterer seg selv*” og lar Sannheten finne sted som en *hendelse* som manifesterer det som er nødvendig for at vi skal bli oss selv. Værensglemsel og åpenbaringsglemsel henger sammen, idet vi ikke har omsorg for oss selv om vi ikke forholder oss til vår egen eksistens slik at vi åpner for å ta imot *både* værens og åpenbaringsens sanne mening som gave. Dermed blir vi i stand til å glede oss, og takke.

2.3.6 Oppsummering: En moderne “kirkefader”?

Jeg vil påstå at FeR bruker Heidegger som filosofisk basis for sin teologi, slik Paulus brukte stoikerne, Augustin, Platon , Aquinas og Aristoteles. FeR vil vise at vi kan forholde oss til åpenbaringen, fordi nåden ikke opphever naturen, men forutsetter den og fullbyrder den ved å overskride den. I motsetning til de før-kristne filosofene er imidlertid Heidegger ifølge FeR en ”kristen filosof”, idet rundskrivet vil “omfavne alle de viktige utviklinger av den filosofiske tanke som ikke ville realisert seg uten den direkte eller indirekte støtten, fra den kristne tro.”²⁶³ Heidegger er utenkelig uten sitt teologiske oppgav, og sirkelen sluttes når FeR gjenleser ham ut i fra det han selv gjenleste. FeR hevder all filosofi som bygger på det sant menneskelige uansett er implisitt åpen for det transcendent²⁶⁴, og rundskrivet bruker eksistensialanalysen for å vise hva tilværelsen *er* for å se hva nåden gjør ved å bestemme det kristne ontologisk i forhold til en immanent erfaringsbasert “før-kristen instans”. Heideggers ontologiske filosofi får korrigere *en tro* basert på uautentisk tenkning, og den brukes for å forstå *åpenbaringen selv* som ontologisk grunnhendelse, som nettopp ikke er reduserbar til ontiske tilnærminger. Hans kritikk av ”det katolske system” og apologetikkens manualisme har åpnet for fundamentalteologiens nye enhetsbestrebelse. Vat. IIs lesningshistorie fremhever ofte den tosidige forståelse av Bibel og tradisjon som troens grunnlag , men glemmer *Dei Verbums* værensfilosofiske åpenbaringskonsept som det enende grunnlaget som har gjort den mulig. At Heideggers eksistensialanalyse, kritikk av onto-teologien og værenstenkning ikke bare er viktig for fundamentalteologiens utvikling etter konsilet, men

s.724

²⁶³ FeR § 76

²⁶⁴ FeR § 75.

også kan ligge til grunn for Vat. IIs nyvinninger, skyldes i stor grad Karl Rahners (1904-1984) teologiske bruk av mennesket som "absolutt åpenhet for væren".²⁶⁵

2.4 Karl Rahner applikerer Heidegger

2.4.1 Å klargjøre enhet og differens

FeR nevner heller ikke Karl Rahner eksplisitt.²⁶⁶ Rahner var Heidegger-elev fra 1936-38, og han var den første innen RKK som gjentenkte forholdet mellom tro og fornuft i en moderne pluralistisk forståelseshorisont og i moderne filosofiske termer. Rahner mente teologien måtte filosofere gjennom *historisk-hermeneutisk metodologi* for å løse de grunnproblemer *modernismekrisen* hadde reist, og som AeP ikke evnet å løse. Han gjenleste Aquinas gjennom Heideggers eksistensialanalyse og Kants transcendentale metode²⁶⁷ for å "klargjøre enheten og differensen som eksisterer mellom filosofi og teologi ut i fra deres opphavelige mening, og på grunnlag av teologien selv."²⁶⁸ Grunnlaget var at mennesket som væren-i-verden utgjør en strukturell helhet eller en værensenhet:

"[D]en opphavelige enhet eksisterer faktisk allerede i den kristnes konkrete liv. Det er en troende kristen, og samtidig, og nettopp som krav av troen, et menneske som reflekterer ,og som reflekterer på sin eksistens sammensatthet. Her har vi begge deler, et filosofisk og teologisk objekt, og de to realiteter funderes fra starten av i personens liv i en enhet, i alle fall i bunn."²⁶⁹

2.4.2 Ontologisk, antropologisk og erkjennelsesteoretisk vending

Rahner integrerte Kants transcendentalfilosofi, Heideggers eksistensialfilosofi, dialogfilosofiens personalisme og thomismens realisme for å vise at den menneskelige selverkjennelse og selvoverskridelse finner sted i en sfære der den ultimative bestemmelse er Gud. Rahner koblet *spørsmålet*, dvs mennesket som problem for seg selv, med det implisitte *svaret* som ligger i at mennesket er værens og åpenbarings mottaker. I syntoni med moderne filosofi etter Kant mente han at den *filosofiske* undersøkelse først måtte problematisere det erkjennende subjekt eller "mennesket som problem for seg selv". Dette måtte gjøres ved å ta utgangspunkt i analysen av *mulighetsbetingelsene for enhver erfaring*

²⁶⁵ K. Rahner, *Uditore della Parola*, Roma, 1977, s. 66.

²⁶⁶ Rahner er imidlertid antydnet i FeR § 59 sammen med E. Stein, som koblet Husserl, Scheler og Heideggers fenomenologi med Aquinas skolastikk.

²⁶⁷ Kant skiller mellom erfarbare gjenstander og transcendentale betingelser for at noe overhodet kan være en erfarbar gjenstand. En transcendent betingelse er derfor i seg selv verken en empirisk gjenstand eller et kontingent empirisk saksforhold, men en særegen betingelse for at empiriske gjenstander og saksforhold i de hele tatt kan erfares.

²⁶⁸ K. Rahner, *Filosofia e teologia*, I Saggi teologici I, Roma 1968, s. 137-152

²⁶⁹ K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977, s. 28-29

overhodet. På det *teologiske plan* gjaldt det analogt, etter at åpenbaringsens realitet var akseptert, å undersøke menneskets mulighetsbetingelser for å være ”mottaker av åpenbaringen” gjennom *åpenbaringsens naturlige premisser*. Rahner koblet Aquinas med Kants transcendentale mulighetsbetingelser for erfaring, erkjennelse og vilje. Dette dannet grunnlag for å overskride det *partikulært* erfarte, erkjente og villede gjennom de ontologiske strukturer i Heideggers eksistensialanalyse som speiler åpenbaringsens mulighetsrom for å tale til oss. FeR gjenleser denne modellen kristologisk, idet de transcendentale og eksistensielle mulighetsbetingelser for erkjennelse og deres mening manifesterer, fullbyrdes og overskrides i Kristi åpenbaring.

I og med at mennesket er en konstituerende del av all forståelse foretok Rahner en *antropologiske vending*²⁷⁰ mot mennesket som grunnlag for Gudstemaet. Vendingen baserte seg på Heideggers analyse av at vår natur er bestemt av en åpenhet for væren gjennom den ontologiske differens samt av evnen til å transcendere denne gjennom den kreative differens. Slik den *ontologiske differens* på sett og vis gjør mennesket deltagende i alle *ting*, gjør menneskets ”åpnende seg mot Gud” gjennom den *kreative differens* det deltagende i Gud. Idet begge differenser eller relasjoner er transcendentale og eksistensielle befinner vi oss alltid allerede *i* dem, og vi kan ikke stille oss utenfor dem. Bestemmende for Heideggers filosofi var værens sannhet og mening, som gir seg i en glede over det å i det hele tatt være. På tilsvarende måte er det *nådeerfaringen* som er kristendommens sentrale realitet og teologiens radikale startpunkt – dvs den faktiske *erfaring* av nåden ved å overhodet være til. Etter modell av Ereignis som værens tilegnelse av seg selv gjennom mennesket, mente Rahner nåden konfigurerte seg samlet som en bestemmelse der det åndelige subjekt tillates å nå Guds umiddelbarhet ved at Gud *selv* realiserer vår dragning mot transcendensen. Denne hendelsen kan ikke uttømmes konseptuelt.

2.4.3 Metoden må skille for å ene

Jeg vil hevde at Rahners fundamentalteologiske metode ligger til grunn for hele FeRs struktur:

Hvis vi nok engang, på en annen måte, ville formulere den enheten mellom filosofi og teologi som allerede eksisterer i dette fundamentale kurs, kunne vi si: [innledning, erkjenn deg selv] I dette fundamentale kurs må vi *først og fremst* reflektere over mennesket som universelt problem gitt for seg selv, dvs vi må filosofere i ordets egentlige forstand [Kap. I-III]. Dette problemet som mennesket er, og ikke bare *har* blir sett som mulighetsbetingelse for å kunne høre det kristne svar [Kap IV-V]. *Deretter* må vi reflektere over de transcendentale og historiske betingelser for åpenbaringsens mulighet i verden

²⁷⁰ “Karl Rahners teologi forteller oss om menneskets sentralitet i det budskap vi må fremføre. Når kirken taler, taler den til alle mennesker, og til hele mennesket”. Sitatet er fra Fisichellas innlegg på en internasjonal konferanse om Rahners antropologi på lateranuniversitetet i Roma 2004.(heretter Roma 2004).

innen grensene for det som er mulig på et første nivå av refleksjon, slik at vi kan gripe kontaktpunktet mellom spørsmål og svar, mellom filosofi og teologi [Kap VI-VII]. For det *tredje og siste* må vi tenke den kristne fundamentale bekreftelse som svar på problemet som mennesket er, dvs bedrive teologi [sirkulariteten innad i alle FeRs deler og i dokumentet som helhet]. Disse tre elementer bestemmer hverandre og konstituerer en enhet, som i seg selv er naturlig differensiert. Spørsmålet skaper betingelsen for den reelle lytten, og svaret driver spørsmålet mot en refleksiv forståelse av seg selv.²⁷¹

I "Unità e differenza"(1961) søkte Rahner teologiens *opphavelig og samlende* betydning som systematisk arbeide, og han ville skape en praktisk orientert grunnfilosofi som åpnet de grenser og skiller det moderne livet bygger på ved å tillate en sammenhengende erfaringsbasert erkjennelsesbevegelse fra det immanente mot det transcendent.²⁷² Han forente derfor den moderne tanke og Aquinas i moderne termer, i en kritisk, men ikke-konfronterende skjelning og ening for at teologien skulle kunne åpne seg mot utenkte rom. I henhold til Rahner var den ontologiske og kreative differens muliggjort av vår *transcendentale åpenhet* . Den består i at vi både kan eie oss selv som historiske, dvs åpne og inkarnerte, eller lukkede²⁷³, og vi kan forstå filosofi og teologi som forskjellige, men én fordi all tenkning må grunnes i menneskets faktiske *værensenhet* . Rahner hevdet at de filosofier som benekter transcendentale åpenhet var som ufullkomne, fordi all autentisk filosofi uansett vil overskride seg selv, idet mennesket, som gitt av sin konstituerende åpenhet for *åpenbarings mulighet* , alltid allerede er "naturlig kristen". I og med at en *metafysisk* og essensiell filosofi uansett vil rede grunnen for kristendommen, og ontologi *uansett* er religionsfilosofi, må filosofien redegjøre for våre muligheter for å forholde oss til åpenbaringen.

Kirken dyrket på tidspunktet et dogme om at det ikke fantes frelse utenfor kirken og at tanker som: "If a person maintains an attitude of love toward his neighbor, this act already comes from the will of God, who divinizes everything, even beyond the limits of the Church ... It is really, even if not expressly, a true act of charity and love of God"²⁷⁴ ble ansett som nye og farlige overrasker ingen. Rahner hevdet imidlertid at "He who accepts his own humanity... has already accepted the Son of Man."²⁷⁵ Han hevdet videre at "In every

²⁷¹ K.Rahner, *Corso fondamentale sulla fede* , Roma 1977, s. 29.

²⁷² "Han understreket alltid kristendommen eksistensialitet, dvs at kristendommen ikke bare er et doktrinalt faktum – den har selvfølgelig også et sannhetsinnhold, men den er et eksistensialt faktum. Den senere Rahner uttrykte meget sterkt etter II Vatikankonsil at morgendagens kristne enten er en mystiker, dvs en som har erfaring med det han tror og det han erklærer, eller han er ikke. Han understrekte den levde erfaring, delt i det kristne fellesskap." Sitatet er hentet fra Piero Coda, Roma 2004.

²⁷³ K.Rahner, *Corso fondamentale sulla fede* , Roma 1977, s. 28-29.

²⁷⁴ K. Rahner, *A graça divina em abismos humanos* , São Paulo: Herder, 1968, s. 123.

²⁷⁵ *Ibid.* , p. 41. Jf FeR § 103

philosophy, theology is already practiced inevitably in a non-thematic [spontaneous] way”²⁷⁶ idet “[n]o philosophy exists that can be simply a-Christian”.²⁷⁷

For Rahner besto både filosofi og teologi i å ”lytte” etter det a(A)ndre, fremfor å geskjeftig konstruere forestillinger på eget hjernespinne og av en selv. Slik Heideggers Da-sein er gitt av å ”lytte” etter værens tiltale, ”ereignis” eller den ”siste Guds” henvenden, er Rahners person som ”anonym kristen” bestemt av å uansett *kunne* være det johanninske *Ordets*²⁷⁸ og dermed *åpenbarings* lyttere.

Skillet mellom tro og fornuft var gitt av forholdet mellom natur og nåde, som likevel alltid opptrer erfarbart *sammen* og *samtidig* i vår *værensenhet*. Som følge av at *autentisk* filosofi nødvendigvis er naturlig teologi, gjør Rahner filosofien til et konstituerende øyeblikk i teologien, og fordi en tenkning som ikke er åpen for teologiens mulighet heller ikke er seg selv, er den ene medkonstituerende for den andre.

2.4.4 Åpenbaringen er den samlende *hendelse*

Rahner mente filosofi og teologi nødvendigvis forenes, både i vår *værensenhet* og i *åpenbaringen selv som hendelse*. Subjektet går alltid åpenbaringen i møte med en forståelse av verden, seg selv og væren, som kvalifiserer som autentisk eller uautentisk i den grad den er ”min” og ikke ”mans”. Men *objektet* som kommer meg i møte er det samme, uansett om det tilnærmes eksistensielt eller eksistensialt, ontisk eller ontologisk. På denne bakgrunn hevdet han at vi skille mellom åpenbaringen selv, som en *grunnhendelse* som både skaper og former mulighetene for sin egen erkjennbarhet, og vårt historiske og prosessuelle *konsept om åpenbaringen*. I henhold til Rahner må *menneskets transcendentale åpenhet* for åpenbaringen som det konstituerende eksistensial, som alltid allerede er naturlig tilstede, skilles fra åpenbaringen som det historiske og kontekstuelle bestemte *objekt* som kommuniseres. Videre må *nåden* som historisk kategorial skilles fra *historisiteten* som mitt ”her jeg er”.²⁷⁹

2.4.4.1 Transcendental og kategorial åpenbaring må forenes værensfilosofisk

Rahner mente forholdet mellom nåde og natur, tro og fornuft, åpenbaring og historie er identiske slik de *gir seg* for den personlige identitet og samles i *åpenbaringen som hendelse*.

²⁷⁶ K. Rahner, *O dogma repensado* (São Paulo: Paulinas, 1971), s. 18.

²⁷⁷ *Ibid.*, s. 20.

²⁷⁸ Jf. Joh.1 der ”Ordet” som *Logos* ble menneske i Kristus: ”I begynnelsen var Ordet. Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud. Han var i begynnelsen hos Gud. Alt er blitt til ved ham; uten ham er ikke noe blitt til av alt som er til. I ham var liv, og livet var menneskenes lys. Og lyset skinner i mørket, men mørket tok ikke imot det.”

²⁷⁹ ”Rahner hadde en stor intuisjon: At mennesket alltid er under nådens innflyelse. Dermed befinner mennesket seg i denne tilstand--hvis det ønsker, fordi det store temaet er menneskets frihet—og også kunne være i stand til å motsvare denne nåden og dermed insette seg i denne frelsens sirkularitet som fører ham til å gi sin egen eksistens mening” Fisichella, Roma 2004

Åpenbaringen er dermed en dobbel bevegelse eller prosess: Som *transcendental* er den et fritt gitt og overnaturlig ”permanent eksistensial”, som virker alltid og overalt og som ved å konstituere vår mulighet for transcendens konstituerer vår måte å være til på som menneske. Det transcendentale må imidlertid konkretiseres historisk i det *kategoriale* for å være erfaringsmulig og erfaringsnær, objektiverbar og kommuniserbar. Som faktisk *historie* blir den alltid objektivert i en forutgående værensforståelse og i et mulig, men u-ideelt møte på *faktisitetens og kastethetens* grunn. Kontekstualiseringen splintrer likevel ikke åpenbarings universelle mening da mennesket alltid allerede er fylt av den personlige eksistens enhetlige struktur, som på basis av værensakten og gjennom værensintuisjonen er gitt oss idet vi personlig stiller og *er stilt meningsspørsmålet*. Samtidig må åpenbaringen som svar forstås både *fra oss* og kommuniseres *til oss* fra Kristus. Samlet sett mener Rahner at eksistensens og erfaringenes *mening* finnes i møtet mellom åpenbaringen som *transcendental* (ontologisk) og *kategorial* (ontisk) lest ut i fra den ontologiske filosofis subjektmodell (Dasein) og dens bestemmelse av *væren, historie, tid og det transcendentale*.²⁸⁰ På bakgrunn av Rahners tanker bruker FeR Heideggers ontologiske analyse av eksistensen som den ”førkristne” dimensjon som, ved å alltid gå forut for enhver teologisk forståelse, er med på å bestemme den.

2.4.4.2 Væren er tro og fornufts felles grunn

Rahner mente filosofien må være ”naturlig teologi” for å kunne behandle mennesket, som konstitueres av subjektets religiøse dimensjon i den grad at det ikke er menneske om det ikke forholder seg til åpenbaringen, slik åpenbaringen ikke er åpenbaring uten ved å referere seg til mennesket. Autentisk filosofi leder uansett alltid allerede mot en transcendent doktrine²⁸¹, og filosofien må tematisere både vår utematiserte transcendens og det absolutte mysterium. Han begrunnet dette med at:

Det vi kaller åpenbaring er ikke noe supplementært, som blir tatt som ganske enkelt evident i seg selv ut i fra åndens natur og den forståelsen denne har av seg selv; den åndelige natur er derimot mulighetsbetingelsen åpenbaringen tillater seg selv, og som gjør det mulig at åpenbaringen er det den er [...] åpenbaringen forutsetter for seg selv, som eget mulighetsrom, den frie og atskilte filosofi, for kun for den som forstår seg selv, og disponerer autonomt over seg selv, kan Guds selvåpning i den personlige åpenbaring fremstå som en handling av fri kjærlighet.²⁸²

²⁸⁰ FeR § 102.

²⁸¹ I *Azione* viser Blondel at en rent immanent filosofisk refleksjon over en analyse av våre handlingers potensialitet og aktualitet vil vise spriket mellom er og bør. Pga. hensynet til den personlige eksistens fylde vil den dermed nødvendigvis føre til å måtte godta eksistensen av det overnaturlige. Jf. M. Blondel, *L'azione*, La Scuola, Brescia, 1970

²⁸² Rahner, K. ”Filosofia e teologia”, i *Dizionario di teologia*, Morcelliana, Roma 1968, s. 144.

I henhold til Rahner forutsetter åpenbaringen, samtidig som den kondisjonerer, de åndelige muligheter for at filosofien *kan* åpne seg og transcendere seg selv mot værender, væren, den andre og den Helt Andre.

2.5 *Hvorfor nevnes verken Heidegger eller Rahner?*

RKK foretar kildesøking i egen tradisjon for filosofiske nødvendigheter de blir påminnet om viktigheten av utenifra. Frykten for å benevne Heidegger, Rahner von Balthasar og andre kan skyldes erfaringen med at bruken av egennavn kan stenge for den *tingen selv* man forsøker å tenke på grunnlag av, for "[I] tankens miljø finnes det ikke autoritative utsagn. Tankens eneste autoritativitet kommer av den ting man tenker"²⁸³ og "hvis mennesket atter engang skal finde ind i værens nærhed, så må det først lære at eksistere i det navnløse."²⁸⁴

Heidegger er vanskelig tilgjengelig og virkningshistorisk uklar. Han er kritisert for manglende etiske fordringer²⁸⁵, for å bare gjenlese kristen tro i nye termer²⁸⁶ samt for filosofiske og språklige meningsløsheter. Vel så kritisk har man vært til hans kritikk av metafysikken og onto-teologien, hans forkastelsen av det "katolske system" og lutherske fokus på troen alene som troens grunn. I tillegg må nevnes hans forhold til naziregimet i årene 1933-34, anklagene for nihilisme samt uenigheten rundt de mange lesningene av ham. Alt dette innebærer at kun "nevningen av navnet" ville kunne være villedende for den bruk FeR faktisk gjør av ham. Det er heller ikke uproblematikk om Heideggers tenkning gjennom Rahner ligger til grunn for *Dei Verbums* nye åpenbaringskonsept og *Gaudium et spes* sin antropologi, som hele fundamentalteologien er en virking av.

2.5.1 Heidegger

Fisichella mener Heidegger ved å totalisere *Sola fide* (troen alene) reduserer teologi til troens vitenskap om det som åpenbarer seg *innen troen*, og dermed forkaster fornuftens autonomi og misforstår den kristne *tradisjons* fylde. I RKK er det "Fornuften som gjør trosakten til en helt og fullt fri akt. Heidegger må respekteres, selv om man ikke kan gi ham rett til bunns"²⁸⁷. Om det kristne innhold gies *i troen alene* frataes påskemysteriet status som reell hendelse og historiens kulminasjon i *historien selv*, med den følge at oppstandelsen

²⁸³ M. Heidegger, *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Parma, 1987s. 153.

²⁸⁴ M. Heidegger, *Et brev om "humanismen"*, Akademis forlag, Danmark 1988

²⁸⁵ Jf. E. Levinas: *Fenomenologi og etikk*, Gyldendahl, København, 2002.

²⁸⁶ Jf. Blumenbergs diskusjoner over "homo faber" og modernitetens autonome legitimitet. Blumenberg mener Heideggers lesning av værenshistorien bare levner det moderne mennesket en mulighet for å underlegge seg en absolutteringen av væren, som i forhold til menneskets autonome verdi "is in thruth only the continuation of the medieval result by other means." *The legitimacy of the modern age*, s. 192, (1966), 1983, USA.

²⁸⁷ Fisichella, Roma 2001.

reduseres til myte, og troen blir et *budskap* som begynner med Paulus. ”Troen alene” forhindrer fornuften i å utforske mysteriet, og fører til føleri der muligheten for *frihet og valg* forsvinner, og der de åndelige opplevelser etterfølges av et *eksistensielt og kommunikativt tomrom*. FeR forsvarer derfor fornuftens funksjon innen troen fordi den må kunne gi grunner for den, så man kan godtgjøre at trosakten er et reelt fritt og fornuftig valg.²⁸⁸ I RKK er den *korsfestede Gud* grunnen for tro i møte med korset, og det kristne forhold er en *historisk reell hendelse*, som møtes i tro gjennom skriften og tradisjonen.

På basis av hvordan dasein som referert til eksistensen, og truffet av væren manifesteres for seg selv i værensglemsel, mente Heidegger troen er en eksistensmuligheten der ”Da-sein som kristen, idet den er referert til korset, satt foran Gud og eksistensen, og truffet i denne av åpenbaringen, blir manifestert for seg selv i sin Guds-glemsel”²⁸⁹. Slik væren ikke er reduserbar til tanken er Da-sein som tro alene underlagt Gud, og korset innebærer en omvendelsens nådegave gjennom en tro man bare forstår troende. ”Den autentiske betydning av troen er derfor: tro = regenerasjon...Troen er den eksistens som forstår troende og, leggende seg i historien, manifesterer seg, dvs. skjer, med den korsfestede.”²⁹⁰ Men dermed leves troens gjenfødelse ut i fra hva den troende *forstår* av den korsfestede, og ikke ontologisk i *hendelsen selv*. RKK grunner menneskets eksistensielle *frihet* i selve korshendelsen, fordi Kristus *velger*, og ser *oppstandelsen* er den endetidsgyldige ontologiske hendelse.

Heidegger bygger imidlertid selv på en tradisjon, og når det er mulig gjør FeR heller bruk av Johannes, Paulus, Augustin, Anselm, Bonaventura og rhinlandsmystikerne som Heidegger bygget på. Når Heidegger har gitt RKK en ny forståelse av væren, tid og tradisjon, var det fordi Heidegger selv, på godt og ondt, hadde lært det av RKKs egen tradisjon og virkningshistorie.

2.5.2 Rahner

Rahner er kritisert for å gjøre filosofien til evangeliets grunn og teologiens utgangspunkt idet han hevdet at åpenbaringen *forutsetter* en fri filosofi, og ved at han gjenleste Heideggers kristne forforståelse som det mulighetsrom åpenbaringen gir seg selv ved at ontologien gjør alle til ”anonyme kristne”, forstått på bakgrunn av en ”ubetinget kjærlighet forstått gjennom filosofien.” Om all filosofi uansett innebærer en teologisk tematikk grunnet i åpenbaringen, og den enkelte ikke kan la være å velge Gud til tross for at han har valgt den enkelte, er vi *forfulgt* av nåden og kan ikke si den fra oss. Ved dette resonnementet forsvinner vår

²⁸⁸ 1.Pet. 3.15.

²⁸⁹ M. Heidegger, *Fenomenologia e teologia*, s.17.

²⁹⁰ M. Heidegger, *Fenomenologia e teologia*, s.17.

konstituerende frihet i og overfor trosakten som fundamentalt valg. Når den *universelle historie* og *frelsheshistorien* sameksisterer og sammenfaller i tid og rom, slipper vi ikke unna nåden i historien heller. Om Guds frihet alltid allerede *er* gitt oss i historien, nedtones Kristi personlige *valg i historien* som den spesifikke åpenbarings høydepunkt. Når alle religioner samtidig er frelsende i en universell og felles frelsheshistoriske horisont,²⁹¹ fikk Rahner et problem med å forklare *hvem* Kristus er. På tross av dette fikk han likevel med seg Vat.II på å benekte dogmet om “*extra Ecclesiam nulla salus*” (det finnes ikke frelse utenfor kirken):

Today the Church should not consider herself the sole depositary of salvation [...]. nor should she consider herself the only religious society in whose ambit one can find those who achieve salvation. [...] The Church should not be seen as a society of those who possess grace as opposed to those who are deprived of it. She must be seen as a society on the way to recognizing that [...] she will become more herself as she accepts others who now only implicitly possess the grace of salvation.²⁹²

Rahner brukte Heideggers metode i en erkjennelsesteoretisk pluralisme. Videre forkastet han AePs utopiske og enhetlige system, idet ”teologien må være klar over filosofiens uoverkommelige pluralisme, og allerede av denne grunn må den regne med en pluralisme også i teologien”.²⁹³ Dette medførte at “There will no longer be one, basic, unique, and universal formula of the Christian Faith applicable to the whole Church.”²⁹⁴ Rahner benektet også dogmers absolute gyldighet, idet: “[t]he attempt to make a universal [dogmatic] definition and use it categorically to control the course of History, considering possible detours as if they were defects is false *a priori*.”²⁹⁵

Rahners krav om å først og fremst *filosofere* i enhet og *mangfold* er problematisk fordi menneskets vei fra det immanente til det transcendent mot Gud er filosofi, mens Guds vei fra det transcendent til det immanente mot mennesket er teologi. Teologiens fundament kan ikke være ”mennesket som problem for seg selv” fordi dagens faktiske kunnskap om ”personen” er pragmatisk basert på eksperimentelle data i den feilaktige overbevisning at ”alt må domineres av teknikken”.²⁹⁶ FeR legger derfor en åpenbarings*hendelse*, som aldri er reduserbar til oss, til grunn som den første realitet og som grunnlaget for å samle alle perspektiver. Ved å legge åpenbaringen til grunn fremfor filosofi og teologi, FeR vise at teologien *kan* bruke flere metafysikker og filosofier uten å oppløses i en pluralistisk selvoppfatning. FeRs erkjennelsesteoretiske vending ligger nettopp i at Åpenbaringen som grunnhendelse er det

²⁹¹ Jf. Troskongregasjonens *Iesu Domini*, 2001.

²⁹² K. Rahner, “Religione assoluta?,” in *Incontro tra le religioni*, Verona: Modadori, 1969, s. 104-105.

²⁹³ K. Rahner, *Futuro della teologia*, in SM, VIII, s. 343.

²⁹⁴ K. Rahner og Nicholas Lash, “Teologia al servizio di una commune tradizione,” *Concilium*, January 1984, s. 154.

²⁹⁵ K. Rahner, “Sobre el problema de la evolución del dogma,” *Escritos de Teología*, Madrid: Taurus, 1968, vol. 1, s. 53.

²⁹⁶ FeR § 5.

aksiomatiske punkt²⁹⁷ som all erkjennelsesteori, teologi, filosofi og fagspesifikke innfallsvinkler må avledes av. FeR vil løse den historiske fragmentering av eksistensen fordi konseptet om det katolske som allment innebærer et behov for *enhetlig kunnskap*.²⁹⁸ FeR vil bevirke en teologiske *syntese* som med utgangspunkt i at væren og åpenbaring kan forene den postmoderne fragmenterte tanke som er erfaringsmessig basert på forskjellige og motstridende verdensanskuelser. Målet er å vise at realiteten ikke er et trolspeil, men at vi har valgt en splintrende tilnærming til en verden som er én, ved at vi har forlatt dennes samlende *mening* i Kristus. Ved å ”formulere enheten i tro og fornuft, og i mennesket som universelt problem for seg selv”²⁹⁹ kobler FeR erkjennelsens mulighetsbetingelser til den transcendentale og kategoriale åpenbaring som *kontaktpunktet* mellom værensfilosofiens radikale spørsmål og åpenbaringsteologiens radikale svar.

Rahner grunner fundamentalteologien i Heideggers eksistensialanalyse, og FeR grunner denne igjen i en *værenstenkning* der objektets og den ontologiske tenkningens forrang gjør manualistisk teologi til *åpenbaringstenkning*. Som værensmysterium og forståelsesform binder åpenbaringen all dualisme sammen i en ”Kehre im Ereignis”, fra sannhetens væren til værens sannhet gjennom mennesket som ”hjemstedet for værens sannhet midt i det værende”.³⁰⁰ Teologien har vendt seg fra den dogmatiske sannheten til værens og åpenbarings sannhet gjennom den troende som Kristi stedfortreder. I sum får åpenbaringen forrang fremfor troen, væren får forrang for værendet, spørren fremfor svaren og tenkning fremfor det tenkte. Den ontologiske differens blir tenkningens grunnlag samtidig som objektet får forrang for subjektet. Teologien som vitenskap går gjennom fundamentalteologien fra det ontiske til det ontologiske idet værens faktisitet og Gud hinsides Gud blir altets utematiserte beveggrunn. FeR bruker et tredelt sannhetsbegrep (s(S)annheten), som både er kategorial, historisk og transcendent, idet (1) den universelle kosmiske åpenbaring går *forut* for (2) den tematiserte historie hvori en aksepterer eller fornekter (3) den overnaturlige nåde som sådan. Den filosofiske åpenbaring er ingen subjektiv konstruksjon, men følger av den konstituerende åpenheten mot væren i den som skrider mot *Sannheten* gjennom den ontologiske filosofi, som igjen følger av at alle ”evner Gud”. Idet all autentisk filosofi etter åpenbaringen er kristen, fordi ingen som alltid allerede er opplyst av Guds nåde vil nekte mennesket det som

²⁹⁷ Et aksiom er en grunnsetning som aksepteres uten bevis fordi den anses som selvinnsynende sann. Et aksiomatisk system er et sett av setninger og slutningsregler hvor teoremene følger av aksiomene i kraft av slutningsreglene. FeR gir teologiens grunnlag et nytt aksiomatisk system, der det aksiomatiske overskrides i paradokset, og der overskridelsen konstituerer det aksiomatiskes mening.

²⁹⁸ Jf. FeR §§ 40, 85, 81 OG 106.

²⁹⁹ K. Rahner, *Corso fondamentale della fede*, s.29

³⁰⁰ M. Heidegger, *Et brev om Humanismen*, Akademisk forlag, Danmark, 1988, s. 44.

tilkommer det, består sannhetskonseptet i at alt *sant kristent* konstitueres av et sammenfall av det autentisk menneskelige, *med* væren, og *mot* Gud. Dette begrunnes med at "[f]orholdet mellom tid og historie, sammenfaller med forholdet mellom væren og Gud, som igjen sammenfaller med forholdet mellom værens mening og Kristus."³⁰¹

Nouvelle Theologie fordømt av *Humani generis* (1950). Det må imidlertid nevnes at også f.eks Rahner, deLubac, Teilhard de Chardin, Congar, Chenu, Ratzinger, von Balthasar samt Kung ble mistenkt for vranglære, og noen av deres bøker ble satt på Index.³⁰² Senere ble imidlertid de Lubac, Congar, Ratzinger, og von Balthasar dyrkede kardinaler, og Ratzinger ble som kjent i 2005 pave Benedict XVI. Rahner ble ikke kardinal fordi hans teorier ikke ble helhetlig akseptert. Johannes Paul II var imidlertid en stor tilhenger av Rahner, og FeR har også endret synet på ham. Rahners 100-årsjubileum ble feiret med en stor internasjonal konferanse om hans antropologi på lateranuniversitetet den 4-5 mars 2004. Her understreket erkebiskop Amato Ratzingers ortodoksi, "Notwithstanding some ambiguous formulae, Rahner was an orthodox Catholic theologian." McDermont la til at: "He was Catholic down to his toes. The problem is not with his thought, but how it has been interpreted."³⁰³ Vat. IIs viktigste progressive arkitekt er dermed nærmest blitt glorifisert i ettertid, og den konsiliære kirke legger til grunn en ortodoksi som står i klar motsetning til det den tidligere har lært. Dette faktum er ikke lett å svelge for tradisjonister som lengter etter den før-konsiliære teologis dogmatiske klarhet, og endringene medfører for noen at "we have heterodoxy been praised as orthodoxy. One more confusing message coming from the Vatican, whose mission is to teach the truth without ambiguity."³⁰⁴

2.6 Bibelkommisjonen og katolsk tekstforståelse

Som en autoritativ religiøs tekst som presumptivt skal bygge på en 2500 år gammel kontinuerlig tradisjon utfordrer FeR både personlige og faglige fordommer og involverer hele feltet av humanvitenskapelig og livssynbestemt metodemangfold. Jeg bruker Bibelkommisjonens metodevurderinger³⁰⁵ for å gi innsyn i hvordan FeR er konstruert, og faktisk leses. I det følgende vil jeg fremlegge RKKs syn på allmenn hermeneutikk, for å vise hvordan denne gjenlest eksistensialanalytisk danner grunnlaget for en egenartet katolsk hermeneutikk som både skal være utformet på basis av realiteten og Kristi åpenbaring. FeR

³⁰¹ Fisichella, Roma, 2001.

³⁰² Jf fordømmelser i *Animus Delendi I*, TIA, Los Angeles, 2000, Introduksjon, noter 14, 15 og Kap. III, note 7.

³⁰³ *National Catholic Reporter*, 19, 3, 2004

³⁰⁴ Jf *Animus Delendi I*, Los Angeles, 2000.

³⁰⁵ Bibelkommisjonen behandler riktignok Bibelen, men Vat. II har knyttet åpenbaring, fortolkningstradisjon og læremyndigheter så gjensidig definerende sammen at man ikke *kan* trekke sterke grenser. Jf FeR § 55

bruker hermeneutikken slik bibelkommisjonen analyserer den for å godtgjøre at en selvreflekterende tekstforståelse, lest opp mot den tradisjon som binder de forskjellige historiske epoker sammen, rent faktisk kan nå den realitet teksten omhandler.

2.6.1 Fra tekstlesning til fenomenologisk ontologi

RKK hadde lenge paniske frykt for å bruke moderne profane vitenskapelige metoder på hellig tekst,³⁰⁶ og katolsk bibeltolkning lå langt tilbake for den protestantiske. Både Bibelkommisjonen og FeR er imidlertid frukter av Vat. IIs ønske om å *ajourføre* kirken med moderniteten. Bibelkommisjonen forstår nå Bibelen som det tekstlige uttrykk for tids- og stedbundne *menneskeord* om Sannheten, dvs åpenbaringen av Gud i frelseshistorien, og åpner for å ”acceptere den nødvendige hjelp fra al den viden, mennesker kan have,³⁰⁷ det vil bli si:

alle de vitenskapelige metoder og tilgange til tekstene, som bedst tillader å få fat på deres mening innen for deres språklige, litterære, sosio-kulturelle, religiøse og historiske kontekst, idet den også belyser dem gjennom kildestudier og ved å tage hver forfatters personlige profil i betraktning.³⁰⁸

FeR analyserer derimot grunnbetingelsene for å nærme seg sannhet overhodet, ut i fra væren som s(S)annhetens fundament, og sett i forhold til troens Sannhet slik den kommer oss i møtet i åpenbaringen som *hendelse*.³⁰⁹ Begge dokumenter rydder opp i modernismekrisen og kirkens erfaringer med at moderne hermeneutikk og filosofi i varierende grad har benektet troens blotte mulighet, eller blitt ukritisk benyttet som teologiens grunnlag. Begge dokumentene gir nye tilganger til troens Sannheter ved å integrere filosofiske, språkvitenskapelige og humanvitenskapelige nyvinninger. Bibelkommisjonen åpner for moderne tilganger til teologiens *tekstlige* grunnlag, og FeR åpner for nye fenomenologiske tilganger til åpenbaringen selv. I det følgende vil jeg fremlegge de hermeneutiske lesningsnivåer Bibelkommisjonen legger til grunn for en korrekt lesning av bibelen som religiøs tekst, og som strukturerer FeR, som igjen grunner dem i ontologiske virkelighetsnivåer.

2.6.2 ”Allmenn” hermeneutikk

Moderne hermeneutikk som lære om tekstforståelse ble introdusert i RKK i rundskrivet *Providentissimus Deus* (1893), og utviklet seg til å bli RKKs ”viktigste filosofi”³¹⁰ i *Dei*

³⁰⁶ *Divino Afflante Spiritu*, 1943 åpnet for vitenskapelig bibelfortolkning etter modernismekrisen.

³⁰⁷ Bibelkommisjonen § 78

³⁰⁸ Bibelkommisjonen § 49

³⁰⁹ En *hendelse* i fundamentalteologien er ”historical events which create a universal consensus, by which the believer is confirmed in observing Gods changelessness, and dramatic activity in history, and the nonbeliever is guided to make ever truer, more consistent and fundamental choice tending to the general promotion of human values.” *Dictionary of Fundamental Theology* s. 998.

³¹⁰ *Dictionary of Fundamental Theology* s. 424.

Verbum (1965). Filosofisk hermeneutikk påviser at *all* erkjennelse er subjektiv, historisk og kontekstuell, fordi mennesket er en integrerende del av sine forståelsesobjekter, som alltid fremtrer ”innen den personlige erfarings horisont”.³¹¹ Hermeneutikken har relativisert alle kunnskapsfelt ved å forkaste rasjonalismens aksiom om en autonom fornuft og objektiv sann kunnskap, og skapte store problemer for teologiens fordring om evige sannheter. Den hermeneutiske sirkel antyder at enhver konkret *delforståelse* av et fenomen er muliggjort av at man alltid allerede har en helhetlig forforståelse, meningshorisont eller værensforståelse som delforståelsen finner sted innenfor. Erkjennelse er dermed en dialektisk og sirkulær fremadskridende vekselvirkning mellom helhets- og delforståelser, basert på forståelsesobjektets organiske helhet.

Kant tematiserte den sirkulære forståelse filosofisk i sine kritikker. I motsetning til den klassiske metafysikks forklaring på *hvordan* vi erkjenner objektene, ville han undersøke *mulighetsbetingelsene* for at objektene gjør seg erkjennbare for mennesket som rasjonelt og begrenset værende, og legge *grunnlaget* for all annen metafysisk spekulasjon over verdens beskaffenhet. Han påpekte at rom, tid og intellektets kategorier former bevissthetens objekter a-priori, og at erkjennelse bare er mulig fordi en *prekognisjon* grunner forståelsens sirkulære natur.³¹² Hegel og Dilthey gjorde Kants a-prioriske kategorier *empiriske*, og historiserte og kontekstualiserte dem i en sirkularitet som betegnet forholdet mellom en persons bevissthet eller handlingsliv som del, innenfor hans liv, sosiale miljø eller epoke som historisk *helhet*. Dermed sammenfalt det sirkulære og transcendentalfilosofiske problem i at all erkjennelse er *historisk bestemt*, idet *historisitet* er enhver utlegnings forforståelse. Sirkelen ble mer enn et objektivt prinsipp for å gripe objektets organisk totalitet. Den skulle tematisere transcendentale historie og språk, som sikret en forbindelse mellom bevissthetens(ikke-realtetens) subjekt og objekt, og klargjøre de subjektive fordommer som etablerer våre måter å erkjenne objektet på. Heidegger kritiserte denne totaliseringen av de subjektive fordommer og det positivistiske ideal om vitenskapenes forutsetningsløshet. Han tilbakeførte ”bevissthetens” subjekt og objekt til sitt utgangspunkt i det reelle og håndfaste, og hevdet at vi ikke erkjenner *på tross av* våre fordommer men på grunn av dem.³¹³ Den hermeneutiske sirkel skulle i sin moderne utforming forsvare fornuftens autonomi overfor bla RKKs autoritet. I forlengelse av Bultmann, Heidegger, Gadamer og Ricoeurs videreutvikling bruker bibelkommisjonen og FeR hermeneutikken for å forkaste ideen om en forutsetningsfri og

³¹¹ FeR § 1

³¹² Jf. I. Kant, *Kritikk av den rene fornuft*, 1781

³¹³ Jf. M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992 § 32.

autonom fornuft, og rehabiliterer realisme, tradisjon, autoritet og bevitnelse som erkjennelsesformer. RKK vil overskride de relativistiske bruk av hermeneutikken, og godtgjøre at den kristne tradisjons sannheter har bæring på vår livsverden, og at vi har tilgang til dennes faktiske innhold.

2.6.2.1 Bultmann og Heidegger: eksistensial forforståelse

Som Heidegger hevdet Bultmann at *historisk avstand* mellom en teksts verdensbilde og leserens virkelighet ikke umuliggjør forståelse, men tvert imot er en forutsetning for å få det historiske i tale, for på grunn av vår endelige horisont kan vi bare forstå noe dypt når det har utviklet seg fra sin opprinnelse og vist seg over tid. Innen historisiteten bunner all erkjennelse i en *forforståelse eller værensforståelse*³¹⁴ som ikke er reduserbar til teksten selv, men består i en levende relasjon mellom fortolkerens selvforståelse og *det teksten taler om*. Om en lesning ikke skal bli subjektivistisk må den derfor først kvalifiseres av en autentisk selvforståelse, og deretter utdypes, modifiseres og korrigeres av det teksten *faktisk* taler om. Bultmann mente at:

Martin Heideggers eksistensielle analyse av tilværelsen i første rekke synes å være en profan filosofisk fremstilling av Det nye testamentets forestillinger om den menneskelige tilværelse: mennesket eksisterer historisk i omsorg for seg selv på grunnlag av av angst, og de befinner seg alltid i avgjørelsens øyeblikk mellom fortid og fremtid: skal det miste seg selv til tingenes verden, til det alminnelige ”man”, eller skal det vinne sin egentlighet idet det prisgir all sikkerhet i uforbeholden åpenhet mot fremtiden?³¹⁵

Han brukte Heideggers eksistensialanalyse³¹⁶ for å formulere de allmennmenneskelige radikale spørsmål man må stille seg selv ved en lesning av Bibelen, for å være i stand til å forstå de svar den gir. Vi skal senere se at FeR bruker Heideggers eksistensialanalyse for å fremlegge de radikale spørsmål hver enkelt må stille seg selv i møte med faktisiteten, seg selv og a(A)ndre for å forstå *åpenbarings* svar, og FeRs fremleggelse av det. Hver enkelt kjenner seg selv på andre og kjenner andre på seg selv. Fordi dette også gjør seg gjeldende i vårt gudsforhold bruker FeR Heideggers eksistensialanalyse for å klargjøre de grunnspørsmål vi ikke bare har men *er*. Målet er å kunne skille mellom hva vi tillegger Gud av selvgestaltet innhold, og hvilke svar han rent faktisk kommer oss i møte med, innenfor de eksistensielle mulighetsbetingelser for hva vi har tilgang til, og hva vi kan forstå av det.

2.6.2.2 Gadamer: historieskapt bevissthet og tradisjon

Moderne filosofi har i varierende grad forkastet tradisjon, autoritet, sannhetspretensjon og bevitnelse som gyldige erkjennelsesformer basert på den ”metodiske tvil” og et ideal om en autonom fornuft. I forlengelsen av Heidegger gjenreiser imidlertid Gadamer disse instansene

³¹⁴ M. Heidegger, Et brev om ”humanismen” s. 35.

³¹⁵ Bultmann, R. 1968.s. 44

³¹⁶ Jf. kapittel...

fordi historisk avstand og tradisjon ligger til grunn for all forståelse som ”historieskapt bevissthet”.³¹⁷ Gadamer mente tekstforståelse var en *horisontsammensmeltning* mellom tekst og leser som var muliggjort av en grunnleggende beslektethet mellom *fortolker, tekst og det objektet teksten dreier seg om*, og fremla et historisk erfaringsbegrep som viser hvordan konstruktive fordommer både foregriper og preger forståelsen av den tradisjon som bærer oss. Gadammers *tradisjon* består av summen av de historiske og kulturelle data som utgjør vår livskontekst og forståelseshorisont, som er i konstant dialog med *den virkelighet* tradisjonen omhandler, og som alltid skaper *ny* tradisjon gjennom nye forståelser og produktive fordommer når den applikeres. Gadamer hevder vi har større mulighet for å forstå historiske verk enn deres samtid fordi virkningshistorien har uforsket, utkrystallisert og levd ut verkenes mening i den grad at de er integrert i vårt språk og vår selvforståelse. Fisichella uttalte at ”Jeg fant FeRs erfaringsbegrep mange steder, men gikk til Gadamer, som er kilden, og som har uttrykt dette best”.³¹⁸ FeR bruker Gadammers erfaringsbegrep for å rettferdiggjøre at erkjennelsen er en historisk basert refleksiv prosess, der forståelsen av *noe* alltid betyr en økt forståelse av *en selv*, og omvendt. Fordi en derfor ikke kan forstå mer av noe enn en forstår av seg selv, må den enkelte ”kjenne seg selv” for å kunne tilegne seg Sannheten, og kjenne s(S)annheten for å kunne kjenne seg selv.

2.6.2.3 Ricoeur: Målet for teksttilegnelse er realiteten

Ricoeur påpeker og at forståelse krever historisk avstand,³¹⁹ idet den er hjulpet av at avstanden mellom forfatter og tekst muliggjør virkningshistoriske betydninger som overskrider opphavssituasjonens begrensninger. Selv om avstand og forskjeller mellom tekstens og leserens verden må betenkes, mener Ricoeur gir tekstens mening kun gir seg helhetlig om den *aktualiseres* i leserens levde liv, fordi forståelse dreier seg om den faktiske *virkelighet* teksten omtaler. I denne forbindelse forsvarer han det symbolske religiøse språk, fordi symbolet *i seg selv* åpner for ny meningsrikdom ved å gi stoff til en ettertanke, som kan åpne for den dypeste dimensjon i vår person, og derigjennom lede mot meningen i den transcendent virkelighet som omtales, og som vi både søker og finner meningen i vårt eget

³¹⁷ H.G. Gadamer, *Truth and Method*, del II, II, London, 1979.

³¹⁸ Fisichella, Roma, 2001. Jf. H.G. Gadamer, *Truth and Method*, Del II, II,3, (B).

³¹⁹ Jf P. Ricoeur, *Histoire et vérité*, Paris 1964. Protestanten Ricoeur fikk prisen ”Premio internazionale Paolo VI” av RKK i 2003. Da fremholdt Johannes Paul II at ” hans forskning viser fruktbarheten i forholdet mellom teologi og filosofi, tro og kultur [...] et forhold, som jeg i rundskrivet Fides et Ratio ville minne om at må utvikle seg i ”i sirkularitetens tegn”. For teologien er utgangspunktet og opphavskilden Guds ord. Fordi dette ordet er sannhet, kan en bedre forståelse av det ikke annet enn å vinne på den menneskelige søken etter sannhet, dvs filosofien”. Discorso di Giovanni Paolo II ai participant all’assegnazione del premio Paolo VI, 5,07,2003 Se også FeR § 73.

liv i.³²⁰ Gjennompsykologiseringen av våre ubeviste dynamiske strukturer skaper stadig nye grensedragninger mellom tro og fornuft.³²¹ BK hevder de religiøse grenseopplevelsers funksjon er ”å åpenbare noe”, som *refleksivt* stiller spørsmål ved den som opplever dem, ved at Guds numinøse virkelighet³²² kommer oss i møte og avkrever svar. Psykologisk analyse av religionens forskjellige *realitetsnivåer*, som bekreftes i sjelesorgen som kirkens viktigste empiriske horisont, har muliggjort en flerdimensjonal avkoding av åpenbaringens menneskelige språk. FeR bruker disse realitetsnivåene for belyse *meningen* i religiøse riter, og godtgjøre at den religiøse opplevelse og symbolspråket har en *sannhetsverdi* selv om den ikke er tilgjengelige for en ren begrepsmessig tankegang. FeR vil fri samtiden fra totalisere fortolkninger på bekostning av realiteten ved å utsi noe sant om faktisiteten, og får hjelp av Ricoeur som ville grunne *Cogito* i et ontologisk perspektiv. Han hevdet at ”jeg er” går forut for og grunner ”jeg tenker” og ”jeg utsier” og ville dekonstruere det falske Cogitos totalisering av det erkjennende subjekt. FeR bruker ham sammen med Heidegger for å godtgjøre at vi kan nå det konkret værende, og værens faktiske teleologi, gjennom en dypt personlig tilgang til realiteten.

2.6.3 ”Autentisk tolkning” og eksistensialanalyse

FeR vil skape en horisontsammensmeltning av historiske og samtidige perspektiver over en felles *virkelighet*, og tolke den teologisk-filosofiske tradisjon inn i samtiden. Både BK og FeR bruker Heidegger, Gadamer og Ricoeur som filosofisk basis for å godtgjøre at historisk relativisme *kan* overvinnes. Grunnlag for å hevde dette er at vår historisk grunnede væremåte ikke reduserer alle hendelser til historiske omstendigheter, fordi vår eksistens også er av *transcenderende* karakter. Vi går fra immanent mot transcendent i historisiteten idet vi ikke er bundet *av*, men *forholder* oss til våre historiske omstendigheter som et fritt *mulighetsrom* for tilegning og gjenlesning innen vår historieskapte bevissthet. Historisitet betegner dermed både det historisk gitte, vår nåværende situasjon slik den er bestemt av et frihetens mulighetsrom, og vår overskridende karakter slik den gir seg i våre forståelses- og værensutkast mot fremtiden. Det situasjonsbestemte er grunnlaget for et åpent perspektiv der vi kan overskride egne forutsetninger ved å forstå det som er historisk forskjellig fra oss selv, og derigjennom

³²⁰ Jf P.Ricoeur, *La sfida semiologica*, 1974

³²¹ BK kritiserer ateistisk psykologi og psykoanalyse for å sykeliggjør religiøsitet ved å forkaste dens *reelle* indre drama, eliminere syndens og frelsens *realitet*, og forveksler umiddelbar religiøsitet og åpenbaring ved å overse åpenbaringens historiske karakter, som gjør den til unik hendelse.

³²² Det numinøse betegner møtet med det hellige som det ”helt andre”, og gir seg i en simultan balanse mellom frykt og fascinasjon idet det hellige som ultimativ verdi viser skapningens ubeydelighet og avhengighet av skaperen som er verdig all respekt

forstå våre egne forutsetninger på ny. Historisk eksistens er derfor både immanent og transcendent i sin grunnkarakter, og vi *erfarer* historien som tar form når vi gjenleser våre liv.

Utover det historiskes tilgjengelighet som sådan vil FeR også vise kontinuitet i *innhold*. FeR redegjør for sitt tradisjonsgrunnlag i håp om at vi ut i fra samtidens erfaringer skal gjenfinne den *trosvirkelighet* som omtales, så dennes mening kan utlegges, kommuniseres og leves. Fordi denne trosvirkeligheten kun er tilgjengelig for en person³²³ som vet seg eksistensielt beslektet med det FeR taler om, er eksistensialene grunnbetingelser for at vi overhodet *kan* forholde oss til åpenbaringen, og bestemmer hva av dens mening vi har tilgang til, og kan leve autentisk ut.³²⁴ FeR analyserer og forsvaret trosvirkelighetens eksistensiale grunnbetingelser ut i fra en tredeling der sannhetstemaet generelt, settes i forhold til dets fundament i værens s(S)annhet, som leses i lys av Åpenbaringens Sannhet, innen historisiteten.

2.6.4 Katolsk hermeneutikks tre nivåer

FeR gjør hermeneutikken til virkelighetsforståelse gjennom eksistensialanalysen, og legger denne til grunn for en særegen katolsk hermeneutikk. Metode må følge objekt, og Katolsk hermeneutikk er ikke reduserbar til allmenn eller eksistensial fortolkning, fordi den er utformet på basis av åpenbaringens forskjellige menings- og virkelighetsnivåer. Bibelkommisjonen behandler mening ut i fra bokstavelig (*sensus litteralis*), åndelig (*sensus spiritualis*) og mer fullstendige mening (*sensus plenior*).³²⁵ Hvert lesningsnivå har sitt eget grunnlag, og nivåene konstituerer hverandre ut i fra en helhetlig mening som alltid er større enn summen av delene.³²⁶ Fordi mening er gitt av å måtte nedfelle seg i faktisk liv har

³²³ Dvs. en som har overskredet det ontiske og kvantitative begrep "individ", og kvalifiserer for å være moralsk idet personen er blitt værens- og selvbevisst.

³²⁴ "En autentisk fortolkning af Skriften består da først og fremmest i at tage imod en mening, der er givet i og med disse begivenhederne, og - på privilegeret vis - i Jesu Kristi person" Bibelkommisjonen § 44

³²⁵ Juridisk metodelære benytte seg av objektive-, subjektive- og teleologiske fortolkningsprinsipper, men har symptomatisk nok droppet den siste. Om man blir "juidisk kardinal", dvs høyesteretsdommer uten et begrep om det større gode som mål er vel allekevel heller tvilsomt. Origenes (185-253) grunnet metoden i at Bibelen skule være lagdelt etter menneskenaturens fysiske, psykiske og åndelige tredeling. Den litterære betydning angikk de faktisk fortalte historiske hendelser, fortellingens moralske mening skule påvirke leserens vilje, og den mystiske meningen nærmet seg dybden i trosmysteriet som lå gjemt i tekstens bokstaver.

³²⁶ Idet FeR konsentrerer seg om s(S)annheten som faktisk *hendelse*, og ikke bare som tolkning eller skrift brukes fenomenologi og Gestaltlære for å forklare forholdet mellom sansning og forståelse. Teorien om korrespondanse mellom stimuli og sansning kan ikke forklare de gestaltskiftene som gjør at vi kan nærme oss et sammensatt objekt eller mengde "ovenifra", og mengdens deler "nedenifra" gjennom to forskjellige innsikter. "Gestalt" betyr skikkelse, figur eller form, og gestaltlæren skal forklare hvordan komplekse objekter gir seg for oss i en helhet som ikke er reduserbar til de enkelte deler, fordi den sansede helhets kvaliteter forblir selv om de enkelte delene i det sansede forandres. En symfoni er f.eks ikke reduserbar til de enkelte stemmer eller toner, fordi dens form eller struktur kan transkriberes uten å miste sin helhetlige form. Vi er ikke dømt til å "ikke se skogen for bare trær" slik induktiv empirisme kan tolkes, men kan se *både* skogen og trærne idet vi også forstår helheten før delene i en deduktiv bevegelse "ovenifra og ned" fordi sansene er strukturert etter å *ville* se en

lesningsnivåene tre tilsvarende gjensidig konstituerende praksiser.³²⁷ Bokstavelig mening fører til *kunnskap om* den åpenbarte sannhet; den åndelige mening leder mot den rette *livsførsel*, og den ”mer fullstendige mening” fyllbyrder og overskrider de foregående nivåer i et *endetidsmessig perspektiv*. Det siste perspektivet er bevegelsens grunnlag og mål, og driver utviklingen fremover etter modellen ”Nå ser vi som i et speil, i en gåte, da skal vi se ansikt til ansikt. Nå forstår jeg stykkevis, da skal jeg forstå fullt ut, slik Gud kjenner meg fullt ut”³²⁸. Som vi skal se senere fundamenterer FeR både allmenn, autentisk og katolsk hermeneutikk i værens ontologiske strukturer.

2.6.4.1 ”Bokstavelig mening” og flertydighet

Den bokstavelige mening er det en tekst rent faktisk uttrykker. Religiøs tekst har imidlertid aldri bare *én* bokstavelig mening, fordi den relaterer seg til verdens, menneskets og Guds virkelighetsnivåer. FeR bruker språkets tvetydighet³²⁹ for å godtgjøre at mennesket som skapning er gitt av å måtte forholde seg til seg selv i en realitet der vi både har tilgang til skaperverk og Skaper. Språkets tvetydighet tilkjenner vår mellomposisjon, og er objektrelatert på et tingliggjort og faktisk plan, omhandler vår egen væren på et eksistensielt, og dreier seg om Gud som den talende på et religiøst. FeR bruker tvetydigheten aktivt ved å bruke begrepet ”Sannhet” med stor S for å referere til den guddommelige sannhet, og liten s for å referere til den menneskelige³³⁰. FeRs sannhetsbegrep er tretydig for binde verden, menneske og Gud sammen i *et* sannhetskonsept gjennom eksistensialanalysen. Jeg bruker derfor gjennomgående sannhet med liten s for å antyde en bokstavelig eller faktisk sannhet, stor S for åpenbarings Sannhet, og s(S) der disse er sammenholdt og midlet gjennom menneskets eksistensialontologiske s(S)annheter. På samme måte bruker jeg ”den andre” om mennesket, ”den Andre” om Gud, og ”den a(A)ndre når disse er koblet tvetydig sammen.³³¹ Fordi enhver lesning bestemmes av om man legger en objektforståelse, selvforståelse eller væren og åpenbaringsforståelse til grunn vil FeR først påvise *at* differensene mellom verden

helhet gjennom organisasjonsprinsipper som likhet, antall, naturlig rekkefølge, etc. I teologien er Gestalten sentral når ontologi tenkes ut i fra treenigheten. Som en enhetlig mengde av tre deler består treenigheten i at person/relasjon/fellesskap og kropp/ånd/guddom er *ett* i Kristus enhet av Skaper og det skapte. Denne enhet uten sammenblanding i distinksjonen som ikke skiller tydeliggjøres bl.a. i korstegetnets essensielle sammenfatning av trosbekjennelsen. ”I faderens sønns og den hellige ånds navn”(Matt. 28, 19) er nettopp et *helhetlig* tegn bestående av tre deler: ”Først tales det om den første guddommelige person og det vidunderlige skaperverk, dernest om den annen guddommelige person og menneskenes forløsningsmysterium, til sist om den tredje guddommelige person som er opphav og kilde til vår helliggjørelse”. KKK §190

³²⁷ Bibelkommisjonen del II, og FeR § 73.

³²⁸ NT...

³²⁹ Slik det er godtgjort av språkfilosofi og psykologi

³³⁰ jf FeRs innledende bilde og §§ 33,66, 73, 90, 92 og 108.

³³¹ Jf FeR §§ 6, 15 og 90

,mennesket være og Gud er *reelle* og *tilgjengelige*, for å godtgjøre at åpenbaringen ved å samle det som skiller skaper en sammenhengende og *farbar vei* gjennom dem.

2.6.4.2 ”Åndelig mening” og gjenlesning i lys av påskemysteriet

Katolsk tekst kan verken leses rent bokstavelig eller ut i fra en eneste historisk kontekst, fordi de gjenleser eldre tradisjoner dynamisk, og i senere tid tar høyde for å skulle gjenleses og applikeres i nye kontekster. Heideggers ord om at ”Først når vi tenkende vender oss mot det allerede tenkte, blir vi anvendt for det, som det ennå er gitt oss å tenke.”³³² gjør seg gjeldende på et ontologisk plan idet *åndelig mening* består i å gjenlese, applikere og videreutvikle ut i fra den radikalt nye og reelle kontekst korshendelsen som reelt svar på spørsmålet om tilværelsens mening har skapt. Åndelig mening er *aldri* reduserbar til tekst eller kontekst, for:

Denne åpenbaring formidles ved gjerninger og ord i gjensidig vekselvirkning: De gjerninger som Gud utfører i frelseshistorien, manifesterer og bekrefter den lære og den realitet som ordene uttrykker, mens ordene forkynner gjerningene og bringer frem i lyset den hemmelighet de bærer i seg. Og den innerste sannhet som dermed blir åpenbart om Gud og menneskets frelse, lyser for oss i Kristus som både er formidleren og fylde av hele åpenbaringen.³³³

Åndelig lesning skjer ifølge bibelkommisjonen under innflytelse av Den hellige ånd,³³⁴ innenfor konteksten av påskemysteriet, og ”i for og med”³³⁵ det *nye* liv som følger av denne. Fordi denne konteksten ikke er en subjektiv konstruksjon, men følger av Kristus som reelt kriterium for sannhet, mening og frelse er den bokstavelige og åndelige mening identiske når de angår påskemysteriet eller det nye liv det fører til. I FeR er eksistensialanalysen den uunnværlige faktiske og tvetydige lesning av tilværelsen, som åpner for en åndelige gjenlesning i lys av Åpenbaringen. FeR kobler sannhetstemaet, eksistensialanalysens s(S)annheter og Guds Sannhet sammen for å muliggjøre en autentisk og helhetlig personlig relasjon til realitetens totalitet, som næres av være som s(S)annhetens fundament, og leder mot åpenbaringen som troens Sannhet.

³³² M. Heidegger, *Oikos og Techne, Spørsmålet om teknikken og andre essays*, Utgitt ved Arnfinn Bø-Rygg, s.128 Tanum, Oslo, 1973

³³³ *Dei Verbum* § 2.

³³⁴ Den hellige ånds gaver er sannferdighet, tålmodighet, ydmykhet og glede, og ”Bibelen må leses og fortolkes i henhold til den samme ånd den ble skrevet i”, jf *Dei Verbum*, §§ 1, 2 og 3.

³³⁵ En liturgisk formel som antyder en være-til-Gud gjennom å leve ”for Ham, med Ham, og i Ham” ”Man is God’s image precisely insofar as being “from,” “with,” and “for” constitute the fundamental anthropological pattern.” J. Ratzinger. *Truth and freedom*, Communio: International Catholic Review .1996

2.6.4.3 ”Den mer fullstendige mening”, åpenbaring og historisitet

Utover det bokstavelige og åndelige meningsnivå, brukte Vat. II ”den mer fullstendige mening” for å klargjøre forholdet mellom historiske gjenlesninger og autentisk lære.³³⁶ Den mer fullstendige mening sikter først til en mening som er *tilsiktet* av Gud uten å være tydelig uttrykt av forfatteren, og som avdekkes ved hjelp av andre bibeltekster eller den indre utviklingen i forståelsen av åpenbaringen.³³⁷ For det andre siktes det til en åndelig mening det ikke er bokstavelig dekning for, og som rettferdiggjøres av at Den hellige ånd har ledet forfatteres ordvalg slik at teksten uttrykker en tvetydig sannhet forfatteren selv ikke fattet, men hvis dybde avdekkes gjennom tradisjonen ved hjelp av ytterligere guddommelig inngripen, andre tekster og nye kontekster. Lesningsnivået er kritisert fordi det kan rettferdiggjøre alt, men FeR gjenleser tradisjonen med denne ”mer fullstendige mening” som hjelpehypotese for å godtgjøre at åpenbaringen alltid allerede har vi åpnet for de paradigmatiske nye gjenlesningene dokumentet foretar. Hjelpetypotesen rettferdiggjør også veien fra RKKs forskremte: ”Det er jo absurd!”, gjennom et anklagende: ”Det er i strid med Bibelen” og frem mot et: ”Dette har vi alltid sagt!”³³⁸ overfor modernitetens nyvinninger. FeR konstruerer et klassisk tradisjonsgrunnlag uten å gjøre rede for de grunnleggende nyvinningene som om de var eksplisitte ville skape en ny kanon, den tilfører tradisjonen nye meningsaspekter, endrer de historiske tekstenes opprinnelige mening kvalitativt, og gir dermed åpenbaringen en endret ”sensus plenior”. FeR har et rettferdiggjøringsproblem om dets endringer *ikke* kan tillegges en ”mer fullstendig mening”, og det er etter mitt syn derfor dokumentet ikke er så gjennomskiktig som man kunne håpet.³³⁹

2.6.4.4 Frelsens økonomi forandrer for å bevare

Alle kunnskapsfelt er historisert, dekonstruert og relativisert etter at Heidegger påviste værens og vår eksistens grunnleggende historiske karakter og gjorde historisitet til eksistensial i *Being and Time* (1927). RKK motarbeidet erfaringsbasing og historisering av frykt for å relativisere troens innhold helt frem til Vat. II, som endret situasjonen ved å forstå frelseshistorien som en historisk dialektisk utvikling der nytt og gammelt oppklarer hverandre gjensidig på basis av at faktiske *hendelser* fremtvinger nye fortolkninger. På denne bakgrunn

³³⁶ Jf *Dei Verbum* § 19

³³⁷ Kirkefedrenes og konsilenes lære om Treenigheten anses f.eks for å være mer fullstendig enn den som er uttrykt i Det nye testaments lære om Gud Fader, Sønnen og Helligånden. Det er i denne kontekst Dei verbums nye åpenbaringskonsept, og FeRs konstruering av et tradisjonsgrunnlag for det må forstås.

³³⁸ Jf. Aage Hauken, *Moderne kirkefedre*, Oslo, 1995, s 89.

³³⁹ I samtale med Fisichella kom det frem at han ikke mente FeR kan leses som en Sensus Plenior, da den må underlegges større dogmatiske utlegninger over lang tid. Jeg mener det ikke er til å komme forbi at rundskrivet endrer sensus plenior, og tilskriver hans syn en kledelig ydmykhet. Roma. 25.03.2003

forener FeR åpenbaring, tradisjonens religiøse erfaringer og moderne vitenskapelig tolkning gjennom historisitet og erfaring som eksistensial. Frelsesøkonomiens formale struktur er avledet av Jesus gjenlesninger av den jødiske tro gjennom en kontinuitet, en diskontinuitet, og en paradoksal bevegelse mot et høyere nivå av mening og virkelighet som ikke *bryter men fullbyrder* tradisjonen.³⁴⁰ På det bokstavelige meningsnivå forstås hans gjenlesninger som fyllestgjørende og kontinuerlig utvikling av ”lovens” mening³⁴¹. På det åndelige meningsnivå forstås Jesu død og oppstandelse som et diskontinuerlig brudd med jødisk tradisjon som utgjør et uventet gjennombrudd til et nytt nivå av mening: ”ikke husk de gamle ting, ikke bry dere om det som var! Ser dere det ikke? Jeg gjør alle ting nye”.³⁴²

Korshendelsen endrer tilværelsens mer fullverdige mening som sådan paradigmatisk, og det foregående må derfor gjenleses i lys av den nye virkelighet av høyere mening som er åpenbart. Etter korshendelsen driver Den hellige ånd historien fremover ved å aktualisere tradisjonen og holde åpenbaringen Sannhet i hevd på tvers av tid og rom, for ”Ennå har jeg mye å si dere, men dere kan ikke bære det nå. Men når han kommer, sannhetens Ånd, skal han veilede dere til den fulle sannhet.”³⁴³ Åndens aktivitet etterlater seg på basis av værens struktur erfarbare kjennetegn, bestående av en historisk situert *paradoksal megling* mellom *kontinuitet* og *diskontinuitet* i en overgang til en virkelighet av høyere åndelig mening,³⁴⁴ og disse kjennetegnene kvalifiserer større historiske endringsprosesser inne RKK. Den hellige ånd styrer historien gjennom denne type inngripen, og derfor er forholdet mellom fortid-nåtid-fremtid bestemt av en progressiv utdypning og utfoldelse av åpenbarings mening. FeR søker både å være åpen for å motta, samt å manifestere disse tegnene i sin videreutvikling av troen, idet de både beskytter mot ren flux og dogmatisk forsteining.

³⁴⁰ Et bibelsk grunnlag for denne påstanden er uttalelsen om at: ”Før himmel og jord forgår, skal ikke den minste bokstav eller en eneste tøddel i loven forgå, før alt er skjedd”. (Matteus 5,18) Uttrykket ”loven” sikter her til Det gamle testamentet. Kristus bekrefter her *kontinuiteten* med den jødiske tradisjon – for loven skal ikke endres, men samtidig er uttalelsen paradoksal i og med henvisningen til et ”alt” som skal skje før loven kan endres. Dette ”alt” finner sted idet Kristus ”gjør alle ting nye.” (Joh. Åp. 21,5) ved å gjenlese tilværelsen *diskontinuerlig* og gjøre død til liv av kjærlighet.

³⁴¹ Jf Jesu behandling av tollere og syndere, kjærlighetsbudet om å vende det andre kinnnet til fremfor å kreve rettferd ved øye for øye, tann for tann.

³⁴² Isaia, 43,18

³⁴³ Johannes, 16.12-13

³⁴⁴ Den tyske idealisme kan synes å ha preget dette synet. Schellings (1775-1854) lære om triaden tese-antitese-syntese skulle også være et erfaringsbasert tilsvarende til en faktisk utvikling i natur og historie. Jf. *Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800) og *Ricerche* (1809) Hegels (1770-1831) dialektiske bevegelsesprosess mellom objekt og subjekt mot voksende fornuftserkjennelse skulle overskride differensen ved at de forskjeller og sammenhenger som fornuften ikke kan tenke annerledes bygget på *egentlig* erkjennelse av trekk ved virkeligheten. Jf. Åndens fenomenologi. Schelling har vært virkningshistorisk viktig for G. Marcel, K. Jaspers og M. Heidegger, som alle har påvirket FeRs grunnsyn. Hegels (1770-1831) dialektiske bevegelsesprosess mellom objekt og subjekt mot voksende fornuftserkjennelse som skulle overskride differensen ved at de forskjeller og sammenhenger som fornuften ikke kan tenke annerledes skulle bygge på *egentlig* erkjennelse av trekk ved virkeligheten. Jf. Åndens fenomenologi.

Et af Bibelens kendetegn er præcis fraværet af en mentalitet, der vil systematisere, og tværtimod tilstedeværelsen af spændinger, der skaber dynamik. Bibelen har blåstemplet flere måder at fortolke de samme begivenheder på - eller flere tankesæt i forhold til samme problemer. På den måde lægger den op til en afvisning af overforenkling og åndeligt snæversyn.³⁴⁵

Når FeR analyserer samtiden ut ifra dens mulighetsbetingelser for å forholde seg til åpenbaringen ”i overensstemmelse med Guds frelsende vilje i Kristus”³⁴⁶, vil rundskrivet derfor både beskytte mot feiltolkninger, og sikre åpenbaringsens radikale nyhets opprinnelige dynamikk, som oppfyller ut over det foregående på tvers av den historisk betingethet. FeR stiller alltid midt i paradokset mellom historiserende tendens og aktualiserende fornyelse.

2.6.5 Oppsummering

Katolsk hermeneutikk baserer seg på en allmenn lære om tekstlesning, som skal utformes på grunnlag av den realiteten den vil utsi. Ved å korrigere subjektiviteten på basis av en tradisjons- og historieskapt bevissthet som overvinner historisk avstand, og en eksistensial analyse av vår tilgang til realiteten, skal ”autentisk fortolkning” analysere de eksistensielle mulighetsbetingelsene for at vi kan forholde oss til *åpenbaringen*. På denne basis skal katolsk hermeneutikk gjenspeile åpenbaringsens struktur, idet både den bokstavelige lesning av bibelen og den filosofiske lesning av tilværelsen, gjenleses åndelig *i lys* av åpenbaringsens mer fullverdige mening som reelt ny kontekst for de grunnleggende spørsmål som konstituerer oss. Det er dermed åpenbaringen selv og dens mer fullverdige mening som grunner en kontinuerlig historisk erkjennelsesbevegelse, og muliggjør applikasjon i en konkret livspraksis.

2.7 *Fides et ratio* og Katolsk værensforståelse

Bibelkommisjonen tilnærmer seg Bibelen som *tekst*, mens FeR undersøker våre mulighetsbetingelser for å forholde oss til åpenbaringen som faktisk hendelse, ved å redegjøre for vår tilgang til realiteten overhodet, samt dennes forskjellige nivåer. FeR bruker Heideggers fundamentalontologi og værenstenkning for å overskride en værenglemsk nihilisme som ved å forkaster tilgangen til realiteten som sådan, gjør det umulig å forholde seg saksvarende til åpenbaringen. Om vi uansett ikke kan nå realiteten, blir teoretiseringer over vår tilgang til tekster som er bestemt av å ville utsi noe om den poengløse. For å påvise at en autentisk fornuft *evner* å nå den “totale og definitive sannhet, som er selve

³⁴⁵ Bibelkommisjonen § 52.

³⁴⁶ Bibelkommisjonen § 71.

bevissthetsobjektets være”,³⁴⁷ bruker FeR *værensfilosofien* som basis for å gjentenke *sannhetstemaet* gjennom en ontologisk *gjenlest metafysikk*. FeR vil grunne værens mening i “hver eneste persons konstitutive religiøsitet” som det naturlige fundament for å vise at tanker, ord og gjerninger kan forenes mot det ytterste mål og den definitive mening Guds Ord åpenbarer. Slik troen er det samlende element i Bibelens litterære mangfold, forener åpenbaringen som prekritisk *faktisk historisk hendelse* tankeformen mangfold i FeR.³⁴⁸ Det er kun fordi verdens-, menneskets- og Guds *virkelighetsnivåer* sammenfaller i Kristus faktiske forening av språk, erkjennelse og realitet i åpenbarings*hendelsen* at vi kan leve ut forholdet skaperverk-s(S)kapning-Skaper i en gjensidig befruktende “[e]nhet uten sammenblanding i distinksjonen som ikke skiller”.³⁴⁹ Som opphavelig og urepeterbar nyhet er det åpenbaringshendelsen som igangsetter den historiske fortolkningsprosess der RKKs ”omsorg for sannheten” er bestemt av å skulle øke *forståelsen* gjennom historien.³⁵⁰

2.7.1 Fundamentalteologien før FeR

På basis av Heidegger og Rahner, Dei Verbum og Gaudium et spes er apologetikken paradigmatisk gjenlest i det nye faget fundamentalteologi, som får sitt autoritative Magna Carta i FeR.³⁵¹ Faget skal: Godtgjøre den kristne åpenbarings troverdighet med basis i budskapets mottaker ved å undersøke våre mulighetsbetingelser for å tilsvare den gjennom tro gjennom en analyse av dens ”tegn”; Søke *dialog* med andre kirker, religioner, og sekulariserte; analysere *frelsheshistorien* historisk, filosofisk og språklig for å gjennom et nyt språk behjelpe *inkulturasjon, misjonsvirksomhet og økumenikk*.

På basis av Vat. II og de virkningshistorisk mest sentrale teologene skal faget utarbeide et *historisk og antropologisk* fundament for troen ved å rettferdiggjøre forholdet mellom tro og

³⁴⁷ FeR § 81 jf FeR §56 ”Troen frigjør fornuften, samtidig som en filosofi er kompatibel med troen om den er sann. Derfor må den tenkes på ny også fra troen til fornuften, og på grunnlag av Væren som kommer oss til hjelp.” A. Scagliano, DCV. Roma 2003 Jf. §76,80

³⁴⁸ Kan grunntematikker være allmennmenneskelige fordi faktisiteten fellesgjør i en verden som er én, eller er “there is no outside of text” *sant* for idéhistorien? Hvordan forholder faget seg til muligheten av at kjenslgjæringer ikke er reduserbare til fortolkning, tekst, lesninger og tankestrømninger?

³⁴⁹ Jf. Calsedoniakonsilets (451) definisjon av Kristus som en enhet av to naturer.

³⁵⁰ Se C. Izquierdo, DCV, Roma 2003.

³⁵¹ Fundamentalteologien nærmer seg åpenbaringen *spekulativt* gjennom den ontologisk-kosmiske åpenbaringsteologi, *veritativt* gjennom den antropologisk-historiske og *fenomenologisk hermeneutisk* ved å betenke ”Ordet”. FeR samler flere fag tradisjoner i seg: (1) Den manualistiske er med Latourelle og Fisichella i spissen er opptatt av fundamentalteologiens helhet, og arbeider *indirekte-fenomenologisk* etter modell av Maurice Blondel. (2) Den *paradoksale fundamentalteologi* dyrker Pascal og Kierkegaards perspektiver, og har talsmenn i Ciancio, Lorzio, Ruggieri, og Ruster. (3) Den *rasjonal-fundative* fundamentalteologi hos Prøpper og Verweyner trekker veksler på den analytiske filosofi. (4) Werbick, Greisch og Ricoeur (sic!) regnes som representanter for den *symbolsk-maieutisk-kommunikative* leir, og (5) Sequieri benevnes som *Affektiv-samvittighetsmessig* basert. Fisichella balanserer *alle* disse tradisjonene i FeR mhp en tro som er modig og sober (Guardini), veddemål og åpen lek (Pascal), tillit og selvovergivelse (Rahner), og transfigurerende lydighet (Balthasar).

filosofisk tenkning ut i fra åpenbaringsteologi og værenstenkning,³⁵² samt søke nye temaers³⁵³ teologiske dimensjoner gjennom *eksistensiale strukturanalyser*. Faget skal gjenlese apologetikkens grunnproblemer i en kontekstuell, historisk og planetarisk horisont ved å levendegjøre åpenbaringen eksistensielt på basis av eksistensialanalysen av *realiteten*, og *overskride* dualismen mellom natur og nåde ved å påvise åpenbaringsens iboende *erkjennbare meningsfullhet*. Ontologien som læren om hva som er skal ikke bare begrunnes objektivt utenifra og inn³⁵⁴, men tenkes fundamentalontologisk ut i fra væren selvåpenbaring, og åpenbaringshendelsen selv slik den kommer oss i møte, samt våre eksistensiale mulighetsbetingelser for å ta imot dem begge. Idet Kristi åpenbaring av Gud også åpenbarer mennesket for seg selv, skal åpenbaringen som historisk *faktum* fremlegges som svaret på personens mysterium og våre konstituerende spørsmål om sannhet og mening,

2.7.1.1 Paradigmeskiftet

DTF mener kontinuiteten i apologetikkens og fundamentalteologiens basisspørsmål ikke kan skjule en diskontinuitet ”so great as to outweigh the continuity”.³⁵⁵ Fundamentalteologien bruker ”Paradigmatisk endrede” metoder i en samtid som etter sigende preges av en nihilistisk meningskrise³⁵⁶ som skyldes en værens- og åpenbaringsglemsel som medfører at vi sjelden konfronteres med vårt eget livs mysterium, og ikke stiller de radikale spørsmål om eksistensens mening som åpner opp en mulig horisont for et autentisk gudsforhold. Samtidspluralismen medfører dessuten at mottakerne *ikke* kan møtes på troen som felles grunn. Idet ”Den andre” i betydningen ikke-troende ofte er den troende selv, og troen som fornuftig motivert valg derfor ikke kan være diskursens grunnlag³⁵⁷ skal faget stille radikale spørsmål, og søke dialog med ”all men and women who are eager to reflect on the ultimate meaning of the human condition”.³⁵⁸ Pga humanvitenskapenes utvikling og ”den historiske dimensjons påvirkning av alle ting” går faget fra *en rasjonalistisk basert dogmeteologi* til en fenomenologisk og eksistensialanalyse av *værens mysterium*. Denne erkjennelsesteoretiske vendingen ”fra fenomen til fundament”³⁵⁹ fra troen og tanken som fenomen til væren og åpenbaring som det-i-seg-selv-visende fundament skal godtgjøre at erkjennelsen kan overskride den blotte *erfaring* og *tanken* om den, og nå væren som åndelig substans, og Gud

³⁵² FeR § 67.

³⁵³ Temaer som språk, temporalitet, skjønnhet etc.

³⁵⁴ Jf *Gaudium et spes* § 22.

³⁵⁵ *Dictionary of Fundamental Theology*, s. xv.

³⁵⁶ Jf. J. Ratzinger, *Relativismen, sentralt problem for troen i dag*, www.katolsk.no/artikler/relativi.html

³⁵⁷ FeR § 83.

³⁵⁸ *Dictionary of Fundamental Theology*, xvi.

³⁵⁹ FeR § 83.

som det fundament som holder den oppe. Dei Verbum introduserte de ”nye” kategoriene *språk, kjød og historie* i åpenbaringen, og faget skal bruke språkfilosofi, eksistensialanalyse og historiefilosofi for å lese åpenbaringen som en *enhet av budskap, personlig hendelse og frelseshistorisk* hendelse. Faget skal samle alle teologiers tilnærmelser i en grunnforskning der væren og tid leses opp mot Kristus åpenbaring som det *fundament som gir alts opphav, utvikling og mål sin mening for oss*. ”Guds selvovergivelse og manifestasjon i Kristus, og hans selv-akkreditteringen i denne handling”³⁶⁰ dvs ”Gud-iblant-oss-i-Jesus-Kristus”³⁶¹ er derfor den første realitet-hendelse-mysterium som grunner tro og teologisk diskurs. På denne bakgrunn hevder FeR ”på en *genuint ny måte* [...] at filosofi og teologi finner sitt kontaktpunkt og sitt sammenligningspunkt i åpenbaringen”.³⁶²

2.7.1.2 Fra ”objektiv visshet” til mulighetsbetingelsene for ”troverdighet”

Faget tar utgangspunkt i *mulighetsbetingelsene* for sann tilgang til realiteten *overhodet*, for å si noe *allment sant* om verden, mennesket og Gud. De radikale spørsmål er viktigere en tematiske svar³⁶³ for å forene teologiens tradisjonelle indrekrikelige og ytre diskurs ontologisk i realiteten. Fundamentalteologien skal overvinne *dualismen* mellom natur og nåde, fornuft og tro, troende og ikke-troende gjennom en ny antropologi, en ny kristologi og en ny erkjennelsesteori. Åpenbaringshendelsen skal på værensmysteriets grunn være basis for en ny metodisk, tematisk og stilistisk enhet som fremfor å forsvare dogmebygningen med nebb og klør uten å kunne gjøre rede for dens historiske og metafysiske grunnlag, skal godtgjøre åpenbaringsens *troverdighet* gjennom en ny værensfilosofi, semiotikk, hermeneutikk og fenomenologi.

2.7.1.2.1 Fra troens visshet til mulighetsbetingelsene for ”troen som tilsvar”

Apoloetikken hevdet troens objektive overnaturlige vissheter *ikke* skulle troes pga. deres ”iboende sannhet individuert i fornuftens naturlige lys, men på grunn av den selvsamme åpenbarende guds autoritet, som ikke kan, eller vil villede”³⁶⁴, for ”[o]verfor Guds autoritet som åpenbarer er troens fulle tilslutning gjennom sinn og vilje avkrevd”. Fundamentalteologien skal søke troverdighet ved å redegjøre for muligheten av å *tro*

³⁶⁰ *Dictionary of Fundamental Theology*. Xiv.

³⁶¹ *Dictionary of Fundamental Theology*, Skrivemåten antyder Heideggers rolle i forståelsen av åpenbaringen som *ereignis*#

³⁶² Jf. Troskongregasjonens syntese <http://www.katolsk.no/nyheter/1998/10/n981016a.html>

³⁶³ R. Fisichella, *La credibilità della rivelazione*, Università Pontificia Gregoriana, 2000.

³⁶⁴ Dei Filius, Kap. 3.

overhodet, og åpner for en relasjon mellom skapning og Skaper som er *grunnet i mottakernes disponibilitet og frie valg*.

2.7.1.2.2 Fra det historiske og immanente mot det transcendent og absolutte

Fundamentalteologien legger til grunn at fornuftens erkjennelsesteoretiske grunnsituasjon overfor realiteten er identisk med troens mulighetsbetingelser for å tilsvare åpenbaringen, og forsvarer derfor tro og fornufts *felles* tro-verdighet fra faktisiteten. Dermed blir erkjennelsens rammebetingelser grunnlaget for at vi kan ta innover oss åpenbaringens Sannheter, og troen grunnes i en sirkulær *dynamikk* mellom Gud, verden og mennesket der historiske og kulturelle bestemmelser har *forrang*. Dette medfører en *historisering og kontekstualisering som endrer* troens subjekt, objekt og betingelsene for dogmebygningens konstans.

2.7.1.2.3 Fra tilnærmingenes mangfold til Åpenbaringshendelsens singularitet

På basis av at objektivitet består i å la metodevalget følge objektets vesen, ville Vat. II samle modernitetens erkjennelsesteoretiske pluralisme rundt åpenbaringen som "singularitet".³⁶⁵ Fundamentalteologien bruker en ny integrasjonsmetode som er "[...] in service of a reality that has two sides: the world of God, and the world of human beings"³⁶⁶, og skal forene dedusering fra troens grunnsannheter ovenifra og ned for bruk innenifra og ut, med humanvitenskapelige metoder som beveger seg mot troens sannheter utenifra og inn, nedenifra og opp.³⁶⁷ Jesu ord om at "[d]en som ikke er med meg, er mot meg, den som ikke samler med meg, han sprer"³⁶⁸ blir dermed basis for RKKs bevegelsen mot verden, mens "[d]en som ikke er mot oss, er med oss"³⁶⁹ gjelder bevegelsen fra verden og inn. Fundamentalteologien skal utforske åpenbaringen basert på en ontologisk *værensfilosofi* som skal muliggjøre at åpenbaringen *både* som guddommelig mysterium og historisk hendelse kan aktualiseres gjennom historiske, humanistiske, språklige og filosofiske disipliner. Samlet sett viser fundamentalteologien at den moderne fornuft ikke lenger oppfattes som truende og fremmedgjørende for en kjempende tro, idet FeR ber om fornuftens støtte, inviterer den til åpent samarbeid, og tilbyr en kjempende fornuft sin hjelp.³⁷⁰

³⁶⁵ Begrepet "Singularitet" betegner i fysikken sentrum for svarte hull, og tenkes som opphavshendelsen i "Big bang" før tiden og rommet oppstod. Singulariteten er en matematisk anomali som innebærer at man ikke engang i prinsippet kan forklare hva det faktisk er som skjer der, idet fysiske teorier, som den generelle relativitetsteori, knekker sammen fordi kvantiteter som skulle være begrensede, divergerer mot det uendelige.

³⁶⁶ *Dictionary of Fundamental Theology*.s. xv.

³⁶⁷ Jf. FeR § 67.

³⁶⁸ Lukas, 11, 23.

³⁶⁹ Markus, 9, 40.

³⁷⁰ §92-100.

2.8 *Fides et ratios nye fundamentalontologiske forforståelse*

FeR § 67 hevder fundamentalteologi skal ”gi fornuftige grunner for troen” ved å redegjøre for forholdet mellom tro og filosofisk refleksjon, og vise at naturlig erkjennbare religiøse sannheter gjør oss i stand til å kunne motta åpenbaringen. FeR gjør dette med grunnlag i en ontologi, en historisitet bestemt av frihet, og en samlende transcenderende og paradoksal lære om s(S)annheten. Først skal faget vise at filosofisk troverdighet, teologisk trosakt og åpenbarings Sannhet *sammenfaller* i en bevegelse som får meningsfylde ved å være rettet mot sitt ultimative mål i Guds Sannhet. Deretter skal åpenbaringen *skilles* fra fenomener som følger av den naturlige kjennskapen til Gud, *uten* å forkaste åpenbarings troverdighet. Samlet sett skal *summen* av de fremlagte s(S)annhetene vise en rasjonelt tilgjengelig og reelt forberedende vei mot troen, som kan lede mot å motta åpenbaringen uten å måtte forkaste egne prinsipper og autonomi:

Søken etter de betingelser, ut i fra hvilke mennesket av seg selv stiller de første fundamentale spørsmål om meningen med livet, hvilket formål en vil gi det, og om det som venter etter døden, konstituerer for fundamentalteologi den nødvendige foranledning, for at troen også i dag til fulle kan vise vandringer mot en fornuft som ærlig søker sannheten. (90³⁷¹).

FeR hevder at nåden forutsetter og fullbyrder naturen, og må vise *overensstemmelsen* mellom troens krav om en fornuft som kan slutte seg til den i full frihet, og en autentisk, ærlig og radikalt sannhetssøkende fornuft.³⁷² Troen kan som gave verken grunnes på, eller klare seg uten fornuften som den delforståelse som må styrkes av troens helhetsforståelse for å kunne utforske de nye horisonter som er åpenbart for den, og som den ikke kunne nådd alene³⁷³.

2.8.1 Væren, tid og åpenbaring

For å muliggjøre fordringene ovenfor består FeRs nye forforståelse av en fundamentalontologisk lære om *hva som er*, bestemt gjennom våre tilganger til *værender, oss selv, væren og åpenbaringen, gjennom den ontologiske og kreaturale differens*. FeR forener en fundamentalontologisk lesning av tilværelsen med åpenbaringen gjennom tre a-priori grunnteser om ontologi, historisitet og paradoks.³⁷⁴ Værensforståelsen skal grunne en ny erkjennelselære basert på realitetens faktiske og erfaringsnære beskaffenhet og muliggjøre en dialog mellom immanente og transcendent værensforståelser over det s(S)anne som felles objekt. Målet er å muliggjøre en sirkularitet mellom tro og fornuft som kan overvinne

³⁷¹ Johannes Paul II, *Brev i anledning av 125-årsdagen for Dei Filius*, 1995, 4: L'Osservatore Romano, 3.10.1995.

³⁷² Jf. Heideggers kritikk av sammenblandingen av radikal spørren og svaren i ontoteologien.

³⁷³ Jf. FeR note 91. Johannes Paul II, Brev til deltagere i den internasjonale kongress for fundamentalteologi i anledning av 125-årsdagen for »Dei Filius« (30. september 1995), 4: L'Osservatore Romano, 3. oktober 1995

³⁷⁴ Fisichella, Roma 2001. Se også Giuseppe Lorizio, *La logica della fede Christiana*, Roma 2003.

samtidens skeptisk krise ved å påvise at vi evner å ta det ontologiske skrittet fra ”fenomen til fundament”³⁷⁵ og basere tanker, ord og gjerninger på *faktisitet, væren* og denne værens *grunnlag i Gud*. FeR bruker dermed en fenomenologiske analyse av hvordan verden viser seg i seg selv, og for oss, og åpner den for religiøs bruk ved at fenomenene transcenderende fra seg selv og gjennom oss peker mot sitt fundament i væren, og dennes mål i Gud som ”underliggende væren”.

Von Balthasar tematiserte Heideggers væren som nåde på bakgrunn av at ”Gud er kjærlighet”³⁷⁶ og at ”kjærligheten er det eneste troverdige”³⁷⁷, idet ”[k]jærligheten ikke er det absolutte Gode hinsides væren, men dybden, høyden, lengden og vidden i væren selv”³⁷⁸.

Von Balthasar gjenleste eksistensialanalysen som en fenomenologisk analyse av nåden som kjærlighet, fordi filosofien som en kjærlighet til kunnskapen innebærer en kunnskap om kjærligheten som det uforståelige:

Jeg kan ”forstå” en kjærlighet som er gitt meg ene og alene som mirakel, jeg kan ikke manipulere den empirisk eller transcendentalt, selv om jeg kjenner menneskenaturens felles karakter: for Duet forblir ”det andre” som er motsatt meg[...] I det øyeblikk jeg mener å ha forstått en annens kjærlighet til meg, dvs. jeg forklarer den ved lovene i den annens menneskenatur, eller rettferdiggjør den med motiver som finnes i meg, da er denne kjærligheten definitivt feilet og tapt og veien mot å tilsvare den er kuttet. Den sanne kjærlighet er alltid uforståelig og er som sådan nådegave.[...] Verken kjærligheten i sin nådes frihet, eller det skønne i sitt fravær av målrettethet kan ”manipuleres” gjennom et subjekts krav. En reduksjon til krav ville kynisk profanere kjærligheten med egoisme; bare hvis den blir godtatt som kjærlighetens rene nåde, kan den som elsker manifestere en fullkommen realisering mot en slik kjærlighet. Overfor denne absolutte kjærlighets majestet, som er åpenbaringsens opphavelige og fundamentale fenomen, kan enhver autoritet som midler mot mennesket bare ha derivativ autoritet. Den opphavelige autoritet eies ikke verken av Bibelen (som ”Guds Ord” i skrevet form), eller Kerygma (som levende proklamering av ”Guds Ord”), eller læremyndighetene (som offentlig representasjon av ”Guds Ord”); Alle tre er bare Ord, og ikke enda kjød, og i den forstand er GT som ”Ord” bare et stadium på den veien som fører til den definitive autoritet. Denne opphavelige autoritet eier bare Sønnen, som tolker Faderen i Den Hellige Ånd som guddommelig kjærlighet.”

FeRs kjærlighetsbegrep er viktig. I katolsk tradisjon brukes ordet ”caritas” for å betegne en ”kjærlighet” som det norske begrepet ikke dekker. Caritas har tre uttrykksformer som alle sier noe om forholdet mellom Gud, Kristus og mennesket, og den inntrengende relasjon. Agape er en bibelsk term som i motsetning til eros, betegner Guds rene kjærlighet som fri gave til mennesket(nåde). Denne guds holdning til mennesket er tilnærmelig i troens innhold (Joh.3.16), for som ren kjærlighet og total selvovergivelse skaper Gud et liknende tilsvare i den troende.(Joh.4.16-19) I radikal motsetning til eros ekskluderer agape ethvert ønske eller lyst og ambisjon etter det som ennå ikke eies, mens eros bunner i en menneskelig egosentrisme som aldri kan tilfredstilles Den kristne tradisjon søkte en syntese av disse to typer kjærlighet i

³⁷⁵ Jf. FeR § 83.

³⁷⁶ Johannes. 4.16

³⁷⁷ H.U. von Balthasar, *Solo l'amore è credibile*, Torino, 1965.

³⁷⁸ Idem.

begrepet caritas, og hos Augustin indikerte caritas både nådens gave (agape), og viljen, behovet eller ønsket om den (eros). Agape fjernet seg imidlertid fra sin nytestamentlige betydning og ble progressivt absorbert av eros, idet den kristne kjærlighet i middelalderen ble til ”søken etter det gode”, og senere en ”søken etter seg selv”.

FeR samler caritas og eros på nytt, idet vår søken etter det sanne (eros) gjennom både tro og fornuft, og på værensmysteriets grunn (nåde), blir mulighetsbetingelse for å kunne motta åpenbaringen (agape), som igjen er selve mulighetsbetingelse for eros.

Det er på basis av væren som skapelse og nåde at kjærligheten som caritas åpenbarer seg fyllestgjørende i Guds selvkommunisering i Kristi liv, død og oppstandelse, som på basis av agape underlegger seg menneskets begrensninger for å kunne tale til det og dra det til seg. FeR baserer seg dermed på en flersidig kjærlighetsmetafysikk. *Altet* er som skapelse nåde og kjærlighet ved sin blotte væren, og Kristi åpenbaring fullbyrder denne ved å gi den sin overskridende mening for oss. Som kjærlighet uttrykker væren seg ontologisk i det basale faktum *at* noe er fremfor å ikke være, og deretter gjennom de transcendentale egenskapene *enhet og godhet*, samt ved at værendene viser til de to foregående gjennom oss i den grad de manifesterer de transcendenderende egenskaper *sannhet, godhet og skjønnhet*.³⁷⁹ Denne naturlige teologis vei mot Gud er tilgjengelig for alle, og basis for Kristi overnaturlige fullbyrdelse av vår tilværelses mening i historien som en væren-mot-Gud. Kjærlighetens metafysikk er etter modell av kenosis normativ og gjør metodisk empati som en tenken ut i fra den a(A)ndre til en forutsetning for sann dialog og forståelse. FeR gir grunner for sitt håp på nye måter idet den underlegger seg samtidens skeptiske krise fremfor å fordømme.

2.8.2 Væren og ontologi: Den ontologiske og kreative differens

Idet all sannhet finner sted innen den ”*personlige erfarings horisont*”³⁸⁰ legger FeR vår faktiske væren-i-verden til grunn for muligheten av kunnskap overhodet. Rundskrivet bestemmes derfor fenomenologisk ut i fra vår *tilgang* til verden, oss selv og åpenbaringen basert på det forholdet mellom faktisk ”væren-i-verden” og transcenderende ”til-væren” som finner sted i den ”ontologiske differens”. FeR vil ”åpne”³⁸¹ vår forståelse av verden, væren og

³⁷⁹ FeR § 83.

³⁸⁰ FeR § 1.

³⁸¹ ”Åpenhet” (Erschlossenheit el, Erschlossensein) er Heideggers betegnelse for værensførståelse. Utrykket henspiller til at mennesket alltid befinner seg i situasjoner der det betegnes av en metafysisk forforståelse av sin egen eksistens, verden, og væren i sin alminnelighet. All erkjennelse finner sted innen denne ”åpenhet”. Fordi troen forutsetter naturen innebærer FeRs konsept om åpenhet, åpningen, eller åpenen seg mot det absolutte at det naturliges prioritet nettopp består i å *kunne* åpne seg for det overskridende eller overnaturlige. Nåden perfektionerer naturen og mennesket er ”skikket for Gud” idet de *kan* åpne seg for Ham gjennom personlige valg

oss selv for det religiøse ved å koble fundamentalontologien med den bibelske grunntanke om at mennesket som "skapt i Guds bilde" også er bestemt av den "kreaturale differens". Den kreaturale differens indikerer vesensforskjellen mellom Skaper samt skapning og skapelsen, som er overvunnet i Kristus som "den nye skapning" hvori differensen finner sitt samlende uttrykk, og åpner skapningens vei gjennom det skapte mot Skaperen som alts opphav, mening og mål. Skapningsdimensjonen er tro og fornufts ytterste horisont, og all kunnskap kvalifiseres moralsk innen denne ut i fra i hvilken grad mennesket dyrker sin *autonomi*. Heideggers menneske er gitt av en omsorg for sin egen væren, og teologisk gjenlest er omsorgen bestemt av at den *faktiske* historie etter syndefallet illustrerer våre begrensninger og selvmotsigelser når vi benekter vår avhengighet av skaperen, og derfor må vi "av omsorg for oss selv avstå fra selvtilstrekkelighet, for i en selvtilstrekkelig autonomi kan selv ikke Gud si oss noe."³⁸² Ifølge Fisichella bruker FeR den ontologiske differens fordi den gir et kriterium for kritisk domfellelse over realiteten, *samtidig* som den viser at den kritisk aktivitet i seg selv er transcenderbar.

Å fjerne differensen mellom værendet og væren betyr ikke det samme som å heve værendet til samme nivå som væren, men ødelegger værendet. På den annen side betyr å lukke væren innen grensene av værendet nok engang å ødelegge mennesket, fordi det ville være det samme som å lukke det inne i seg selv uten noen reell mulighet til transcendens.³⁸³

FeR vil samle differensene mellom verden-menneske-Væren og skapelsen-skapningen-Skaper i en sammenhengende bevegelse ved at den ontologiske differens skal "åpne" modernitetens immanente virkelighetsstruktur ved å vise sannhetens transcendens. FeRs *meningsstruktur* er dermed gitt av å vise at differensene som motsetningsrelasjoner har sitt *overskridende mål* i åpenbaringen. De opprinnelige *motsetninger* er *forbundne* som "negasjoner" i korshendelsen som det møtet mellom åpenbaring og værens strukturer som definerer forholdene mellom tro/fornuft, teologi/filosofi, nåde/natur. FeR vil lede³⁸⁴ de immanente motsetningsforholdene mot en progressiv midling i transcendensen ved å overskride den ontiske tankes motsetninger ved å forstå dem som uttrykk for universelle eksistensialer, som får sin mening i åpenbaringshendelsen. Slik værendet og væren står i en mednaturlig tiltrekning og motsetning i mennesket som ontologisk differens, gjelder det i teologien at "ikke før merkes likheten mellom Skaperen og det skapte, før ulikheten mellom dem fremtrer med desto større tydelighet".³⁸⁵ FeR plasserer seg programmatisk i midten av

som både åpner vår værensforståelse, frigjør oss fra å totalisere det immanente, og funderer en autentisk eksistens i en mulighet for å tro.

³⁸² Fisichella, Roma 2001.

³⁸³ Fisichella, "Opportet Philosophari in theologia". *Gregorianum* 76. Roma, 1995, s. 231.

³⁸⁴ § 73.

³⁸⁵ 4. Laterankonsil.

alle tenkelige paradokser fordi differensene alltid innebærer en fare for å totalisere en side av paradokset (jf. fideisme, rasjonalisme, nihilisme og positivisme). FeR bruker den ontologiske differens for å åpne den nihilismen som lukker vårt mednaturlige transcendent mulighetsrom, og dermed grunnlaget for en mulig forholden-seg-til-Gud.

2.8.2.1 Antropologisk vending: "Personen" er Dasein og skapning

FeR ser personen selv som "et privilegert miljø for møtet med væren, og dermed den metafysiske dimensjon".³⁸⁶ Den ontologiske differens er virksom når "personen" transcenderer seg selv ved å forholde seg til værender, forstår væren av sin relateren seg til værendene, og sin egen eksistens av sin relateren til begge. Slik disse tilgangene kvalifisere egentlig og uegentlig eksistens hos Heidegger, kvalifiserer de "individet" som "person" og mulig mottaker av åpenbaringen i FeR.

2.8.2.2 Personen kvalifiseres for gudsrelasjon av eksistensial s(S)annhet

FeRs "menneske" er bestemt ut i fra det konkrete menneske³⁸⁷, de allmennmenneskelige eksistensialene, og våre mulighetsbetingelser for å relatere oss til åpenbaringen. Eksistensialene skal vise hva i frelsesbudskap og tradisjon som er varig grunnnet i vår natur, uten at de fullt ut kan redegjøre for åpenbaringsinnhold som ikke er av oss men *for* oss og gjør oss *delaktige i noe som ikke er reduserbart til det menneskelige*.³⁸⁸ Personen må stille frie radikale spørsmål om sin levemåtes grunn og mening ut i fra værens sannhet og et ønske om autentisk intervensjon i egen eksistens, fordi uegentlighet hindrer den *autentiske personlig relasjon til verden, egen eksistens og a(A)ndre* som åpner for det selvrefleksive rom der den eksistensiale sannhet som åpner for transcendensen finner sted. Den uegentlige "man" må "bli den *du* er" for at sannheten skal ha mening "for meg". FeR stiller radikale spørsmål for å bevirke en autentisk søken etter mening. Den skal være dypt personlig grunnnet i relasjonen til den konstitutive a(A)ndre, og orientere seg mot væren og transcendensen³⁸⁹, og dermed være potensielt åpen for den forholden-seg-til-Gud som Jesu åpenbaring både har muliggjort og fullbyrdet.

FeR leser dermed åpenbaringen indirekte gjennom dens antropologiske grunnlag i mulighetsbetingelsene for *at* vi kan forholde oss til den gjennom den ontologiske og

³⁸⁶ FeR § 83.

³⁸⁷ Jf. L. Feuerbachs religionskritikk i *L'essenza del cristianesimo* (1841) der han reduserer religion til antropologi, idet våre bestemmelse av Gud er en følge av vår egen "essens" som ubevisst er fremmedgjort og projisert på et imaginært transcendent vesen. "Antropomorfismen" mener religion og myter er menneskeskapt, og at det ikke er *vi* som er skapt i guds bilde, men *vi* som har skapt ham i vårt.

³⁸⁸ FeR §§ 15, 33.

³⁸⁹ FeR § 5

kreatorale differens. Som *stedet* der begge differensenes sannhet manifesterer seg som hendelse blir ”personen” *det den er* ved å forholde seg sakssvarende til en todelt men ikke-dualistisk realitet. Personen som metafysisk instans er den terskel som både skiller og forener sannhet og Sannhet, Jeg-det og Jeg-d(D)u, immanent og transcendent; oppe og nede, ute og inne, det gamle og det nye. Denne antropologiske vendingen innebærer at den enkelte må *overskride seg selv i verden* for å bli seg sin personlige væren bevisst, og dermed forholde seg til verden, seg selv og a(A)ndre hinsides en tingliggjort værens- og åpenbaringsglemsk selvforståelse, slik at den skal kunne relatere seg til den Gud som søker det. FeR kritiserer døds- værens- og åpenbaringsglemselen fordi den hindrer voksende innsikt i værens og åpenbarings mysterier, samt et liv i stadig større samsvar med disses autentiske mening. FeR bruker det eksistensialt erfaringsnære og eksistensialanalysen for å forklare troens mysterier. Eksistensialanalysen samles om at vi som ”værens stedfortreder” har *omsorg* for vår egen historiske væren³⁹⁰ i en ”med-væren” med ”den andre” i forhold til jeget.³⁹¹ Åndelig gjenlest består denne omsorgen i en væren-med-den a(A)ndre, som åpner for transcendensen og muliggjør en forståelse av seg selv som *skapt* i ”Den Helt Andres” bilde. Som væren er det helt andre i forhold til det værende og betingelsen for at vi skal kunne forstå oss selv i den ontologisk differens, er Skaperen den helt andre i forhold til skapelsen som vi gjennom den kreaturale differens alltid har hatt en viss tilgang til, og som Kristus som ny skapning har gitt oss en kvalitativt annen tilgang til. ”Das man” kan verken eksistere eller tenke værens eller åpenbarings sannhet ut i fra å forstå seg selv som ”værens hyrde” eller ”Kristi etterfølger og stedfortreder”.³⁹² På basis av at Gud har trådd inn i *væren* i Kristus, er vår ontologiske situasjon bestemt av å måtte åpne den ontologiske differens så den enkelte kan forholde seg til Kristus åpning av den kreaturale, men fordi bare en person kan følge Kristus må den enkelte først relatere seg autentisk til tilværelsen som helhet, og kvalifisere som ”kjenner av seg selv” ved å bli sin personlige væren og sitt eksistensansvar bevisst, gjennom den væren-til-døden Kristus har gitt sin overskridende mening.

2.8.2.3 Epistemologisk vending: Objektets forrang fremfor subjektet

FeRs s(S)annhet er avledet av Kristi forløsning av konstellasjonen verden-mennesket-Gud og våre tilganger til den idet ontisk menneskelig sannhet settes i forhold til den ontologiske s(S)annhetens fundament i væren, og begge forstås ut i fra i åpenbaringen som troens

³⁹⁰ Johannes Paul II brukte Heidegger for å forstå mennesket slik under midnattsmessen allerede i 1979.

³⁹¹ ”Det er ikke godt for mannen å være alene”, 1 mos.2, 18

³⁹² Jf. Martin Bubers fundamentale og kvalitative skille mellom tingliggjort jeg-det relasjon, og inderliggjort jeg-Du relasjon i *Jeg og du*, Cappelen, Oslo 1968, s. 5-13.

Sannhet. Pga Heideggers kritikk av rasjonalismen og onto-teologien hevder FeR at åpenbaringskraften verken er reduserbar til tenkning eller tro. Sannheten er *aldri* reduserbar til våre subjektive bestemmelser fordi det subjektive er gitt av å alltid *allerede* befinne seg i sannheten, og *oppdage seg selv i denne*. For å motvirke en værensglemsk nihilisme vil FeR som Heidegger vende om på den moderne tenknings subjektivistiske basis, og gi det objektivt gitte tilbake sin opphavelige forrang i vår erkjennelse.

2.8.2.4 Subjekt-objektsrelasjon som værensglemsel og nihilisme

I motsetning til moderne bruk, forsto grekerne subjektet som det man sa noe *om*, og som ikke kunne være predikat om noe annet, mens romerne forsto subjektet som "det underliggende" og den primære referanse for attributter og aksidenter som forblir fast i fenomenenes forandring. Middelalderens skolastikk brukte begrepet "subjektiv væren" om den *reelle eksistens*, men satte den opp mot "objektiv væren", som angikk tingenes eksistens *i sinnet*, og forsto subjektivt og objektivt ut i fra en *motsats*, som "ligger til grunn for den store subjektivistiske revolusjon i moderne tenkning."³⁹³ Descartes endret subjektet fundamentalt ved å *skille* verden som utstrakt substans, fra *Cogito* som den tenkende substans som forsto seg selv og verden gjennom ideer og representasjoner, hvis *evidens, gyldighet og verdi* ble filosofiens dominerende spørsmål.³⁹⁴ Subjektet ble progressivt identifisert med det sansende og tenkende "jeg", og prosessen kuliminerte i Kants grunnleggende erkjennelsesteoretiske skille mellom subjektet som "jeg tenker", og objektet som tingens unælelige realitet "i seg" i verden. Senere idealistisk utvikling radikaliserer skillet ytterligere ved å *tilbakeføre* den objektive realitet til åndens aktivitet identifiserte subjekt og tenkende bevissthet.³⁹⁵ Positivistisme, psykologi og samfunnsvitenskaper understreker "i motsetning til den førmoderne den moderne tankes subjektivistiske, antropologiske, og "humanistiske" rettethet".³⁹⁶ Cogitos erkjennelsesteoretiske suverenitet er imidlertid også kritisert.³⁹⁷ FeR bruker Heideggers analyse av den abstrakte motsetning mellom bevissthet og verden som vestlig filosofis grunnsynd, og kritiserer samtidens filosofi for en værensglemsel som må

³⁹³ *Dizionario di Filosofia Garzanti* s.1082

³⁹⁴ Gjennom bl.a. Hobbes, Locke, Leibnitz, Berkeley og Hume

³⁹⁵ Gjennom bl.a. Fichte, Hegel, Croce, Gentile og Husserl

³⁹⁶ *Dizionario di Filosofia Garzanti*, s. 1082.

³⁹⁷ M. Foucault tematiserer et "desentrerte subjekt" som forespeiler "menneskets død" fordi vitensfeltene som konstituerer mennesket som objekt for kontrollerende kunnskapstilegnelse er i krise. Marxistisk kritikk ser bevissthet som ideologisk struktur og undertrykkende maktredskap. Freud vektlegger individets ubevisste drifter og føring. Levi-Strauss og Saussures strukturalistisme ser subjektet som "overflate" som er bestemt av ubevisste lover og strukturer, og Nietzsche ser subjekt og bevissthet som maskeringer av dypere vitale impulser av "vilje til makt", etc.

overvinnes gjennom en ”epistemologisk vending” fra det *erkjennende subjekt* mot *erkjennelsesobjektets gitthet, og væren*.³⁹⁸

2.8.3 Tid og historisitet: Historisk bevissthet og s(S)annhet

Fundamentalteologien legger til grunn at ”The acquisition of a historical consciousness is probably the most important of the revolutions we have undergone since the advent of the modern age”,³⁹⁹ idet ”Nothing perhaps so uniquely characterizes our century as our historical consciousness”.⁴⁰⁰ For å koble tilværelses historisitet med teologiens sannhetspretensjoner vil FeR gå fra derivert og sekundær tenkning mot ontologisk sannhet og væren som tenkningens primære referanse, grunnet i åpenbaringen som *opphavelig* historisk hendelse. Åpenbaringen forstås både som historiens *opphav*, som besørger dens *utvikling* ved, å forespeile dens *overskridelse* mot altets *mål*.

2.8.3.1 Åpenbaringen *gir oss* tiden og dens mening

FeR bruker historisiteten som eksistensial⁴⁰¹ og integrerer den i teologiens grunnlag lest opp mot, og ut i fra åpenbaringen. FeR definerer historien som ”stedet hvor vi kan konstatere guds handlinger til menneskets beste”⁴⁰² idet den er gitt av at ”den ukjente Gud” gir seg til kjenne, som det fundamentale paradigmeskifte mellom det foregående og det nye som historien senere dreier seg om.

2.8.3.2 Åpenbarings radikale nyhet besvarer vår evige gudslengsel

Vår tidsregning begynner i åpenbaringshendelsen, og i RKK utgjør den også et nullpunkt for relasjonen mellom tro og fornuft.⁴⁰³

People of today, who are to obtruse to understand the language of Christianity any more, no longer have any idea how fearful the paradoxical words ”crucified God” were to a spirit of the ancient world. In no conversation had there ever been anything so daring, so terrible, something calling everything into doubt, something raising so many problems. Those words heralded a transmutation of all the values of the ancient world.⁴⁰⁴

³⁹⁸ FeR § 81.

³⁹⁹ Jf Gadamer, ”The problem of historical consciousness”, 1963.

⁴⁰⁰ *Dictionary of Fundamental Theology*. s. 433.

⁴⁰¹ R. F. Nicolaisen antyder at Heidegger grunner sin tidsanalyse i Paulus omvendelse som en religiøs erfaring som besto i å ta del i Guds egen tid, idet det evige plutselig slo inn i det endelige. ”Ut fra de formale indikasjoner av den kristne livserfaringen klarer han å få frem en for filosofien ny og radikal forståelse av tiden.” R. F. Nicolaisen. *Å være underveis, Introduksjon til Heideggers filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003, s. 107- 108. Jf Heideggers forelesninger over Paulus brev i *Introduction to the phenomenology of religion*...

⁴⁰² FeR § 12.

⁴⁰³ Politisk korrekte sekulære historikere har tatt til orde for å skifte ut betegnelsen ”etter Kristus” med det mindre truende ”normal tidsregning”.

⁴⁰⁴ Nietzsche, *Beyond Good and Evil*...

At Gud ble ikke-væren for å vise seg i kjærlighet, ved å ta opp i seg ”det som ingenting er [...] for å gjøre til intet det som er noe”⁴⁰⁵ var en absurditet for gresk filosofi som forsto ”væren” som høyeste predikat om Gud. Det fundamentale *skillet* mellom fornuft og tro ut i fra væren og ikke-væren ble ifølge Fisichella først mulig ut i fra ”korsets dårskap”⁴⁰⁶. Paulus søkte imidlertid dialog med gresk filosofi, og talte også om ”den ukjente gud” som allskaper, og som alle *alltid allerede* dyrker uten å kjenne, fordi han har nedlagt i oss en lengsel etter ham.⁴⁰⁷ Åpenbaringens *nyhet* besto i at *han* er kommet oss i møte for å la seg kjenne, med den følge at den vi søker også søker oss og at bevegelsen ovenfra og nedenfra holdes sirkulær.

Som ”radikal nyhet” er oppstandelseshendelsens den *eneste* paradigmatiske hendelse i historien som endrer den i en slik grad at ”det foregående” og ”det nye” kun henger sammen i det som skiller dem. Etter åpenbaringen kan vi velge å bygge vår eksistens på den gamle og dødsdominerte verden, eller den ”nye verden” som styres av Guds nåde. I denne nye situasjonen er filosofiens trøst fånyttet, fordi fornuften må *oppgi* både *rasjonalitetens prosjekt*, og *sannheten som objekt*, fordi den som *åpenbart* består i en *fornuftens selvovergivelse* i korsets paradoks. Om tanken uansett møter mysteriet i livets radikale spørsmål, kan bare *troen* utvirke mysterienes *mening* i kjærlighetens paradoks.

Etter åpenbaringen består historiens *mål* i at den enkelte oppgir den egenvilje som førte til syndefallet ved å leve ut i fra ”hans vilje” som sisteinstans, etter eksempel av Kristi frelsende ”ikke etter min vilje, men etter din”. FeR grunner utviklingen mot dette målet i en ontologisk dynamikk mellom den ontologiske differens der vår natur er bestemt av å være den som søker sannheten, og som tilsvarende åpenbaringen av den kreative differens der sannheten søker oss.

2.8.4 Ereignis og Åpenbaring: s(S)annhetens paradoksale enhet

Gnoseologi er læren om virkelighetens forskjellige nivåer, og vår tilgang til dem. Kierkegaards tanker om at ”Filosofiens idé er midling- mens kristendommens er paradokset.”

⁴⁰⁸ indikerer de motsatser FeR vil forene.

2.8.4.1 ”Væren-til-døden”, autentisitet og korshendelsen

Generelt bruker FeR den enkeltes eksistensielle situasjon, gjenlest eksistensielt, for å forklare åpenbringens mening. Fordi Jesu død er like meningsløs som andres og egen, om man har glemt *at* ”jeg eksisterer” og *at* ”jeg skal dø”, hevder FeR i forlengelse av Heidegger at

⁴⁰⁵ I.kor.1.26-31, jf, Rom. 4.5.

⁴⁰⁶ FeR § 28.

⁴⁰⁷ Jf. AG 17.13-22 og FeR § 24.

⁴⁰⁸ S. Kierkegaard, *Aforismi e pensieri*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995, III A 108.

værens- og åpenbaringsglemsel henger sammen. Ut i fra Paulus, Pascal, Kierkegaard og Heidegger insisterer FeR på at døden er et “alvorlig kall til å gå i seg selv og utforske den autentiske betydning av egen eksistens”.⁴⁰⁹ Paulus mente dødens uunngåelige dilemma medførte en selvransakelse som kunne lede mot autentisk visdom, men at denne visdommens *mening* etter åpenbaringen besto i å kjenne Gud gjennom Kristus forløsning av dilemmaet i ”korsets dårskap”.⁴¹⁰ For Heidegger klargjøres menneskets essens som eksistens og til-væren som værens ultimate mening ved at væren-til-døden gir den enkelte sin autentiske identitet, og dermed gjør livet meningsfullt. Som vår eneste visshet gjør døden ”Å være, eller ikke være” til *selve* spørsmålet. Fisichella hevder at all filosofi knuses mot døden som faktum og gåte, slik den enkeltes værensutkast strander mot ens *egen* død. Derfor må vi søke *svaret* på spørsmålet om dødens *mening* i påskemysteriet, som besvarer de eksistensielle spørsmål som konstituerer mennesket “som problem for seg selv”, ved at Kristus klargjør dødens og livets gjensidig definerende relasjon *for meg*, ved å gjenlese tilværelsens mening ontologisk gjennom *sin* død og oppstandelse.

2.8.4.2 Paulus, korsets paradoksalitet og FeRs sannhetskonsept

Etter Åpenbaringen er ikke døden lenger livets mest robuste faktum, fordi ”kjærligheten har vunnet over døden”.⁴¹¹ Som Sannhetens hendelse består Åpenbaringen i at Kristus gjennom sin fritt valgte lidelse, død og oppstandelse gjør ”alle ting nye”.⁴¹² Denne Sannhet manifesterer seg og gjør seg tilgjengelig for både tro og fornuft gjennom en formal struktur bestående av en åpnende kontinuitet, en lukkende diskontinuitet og et overskridende paradoks.

2.8.4.2.1 Korsets visdom åpner mysteriet for fornuften

“Korsets visdom”⁴¹³ samler først immanens og transcendens i en kontinuerlig bevegelse ved at filosofien gjennom den ontologisk differens ser veien mot transcendensen gjennom det teologien fremlegger ut i fra åpenbaringen og den kreative differens. Visdommen overskrider alt som hindrer fornuften i å åpne seg for åpenbaringen og muliggjør *positiv teologis* systembygging fordi nåden ikke opphever men fullbyrder naturen ved at ”alt som er

⁴⁰⁹ FeR § 48.

⁴¹⁰ 1. Kor. 1.23.

⁴¹¹ K. Ratzinger, *Porten til vor yderste ensomhet*, www.catholic-web.dk/ensomhed.html ...

⁴¹² GT Visd, 7.27.

⁴¹³ ”Visdommen ”er bare én, men makter alt, den hviler i seg selv, men gjør alle ting nye. Fra slekt til slekt tar den bolig hos hellige mennesker og gjør dem til profeter og Guds venner.” Joh. Åp. 21.5

sant er av den hellige ånd”.⁴¹⁴ Korshendelsen grunner dermed en *kontinuitet* mellom erkjennelsesformene ved å la Sannhet uttrykkes kontinuerlig, både horisontalt gjennom *historien*, og vertikalt gjennom værens *virkelighetsnivåer*.

2.8.4.2.2 Korsets dårskap avgrenser mysteriet for fornuften

Korsets dårskap viser at fornuften ikke kan besvare eksistensens meningsspørsmål alene, ved at korshendelsen *skiller* mellom tro og fornuft, og teologi og filosofi gjennom en horisontal og vertikal *diskontinuitet*, som danner grunnlaget for *negativ teologi*⁴¹⁵ og kristen systemkritikk.⁴¹⁶ Utfordringen består her i å prøve å forstå at kjærlighetens seier over døden i korshendelsen er kilde til autentisk liv og uforbeholden kjærlighet. Fisichella brukte eksistensialanalysen av hvordan *min død* kan være kilde til autentisk liv for *meg* som erfaringsnært eksempel for å forklare mysteriet. Heidegger ment alle er født som flere, men dør som en eneste idet ”death is just one’s own”.⁴¹⁷ Døden både muliggjør og nødvendiggjør personlig autenticitet idet vi må prøve å meningsbære døden som dypt personlig *min*, fremfor å rømme i ”das man” og værensglemselen. Overfor døden blir det maktpåliggende å utrede hva mening *er*, og fordi åpenbaringen manifesterer den mening væren gir oss en intuisjonen av, gjenleses både død og lidelse i troen *etter* korshendelsen som *mening og kjærlighet*. Idet troen er en fornuftig erkjennelsesform som elsker og kjærlighet som det eneste troverdige overvinner det onde, plikter mennesket i møte med død og lidelse å elske.

2.8.4.2.3 Korsets mysteriums paradoksale og samlende overskridelse

Sammenliknbart med Heideggers analyse av broen er korshendelsen FeRs samlende og overskridende *paradoks* som både setter grenser for fornuften, og lar tanken utvikle seg inn i mysteriet. Åpenbaringen gjør tro og fornuft til det de er.

Det absurde, paradokset, er satt sammen slik at fornuften alene ikke kan løse det og vise at det er nonsens: nei det er et tegn, en gåte, en kombinasjonsgåte, om hvilken fornuften må si: jeg kan ikke gripe den, men av det følger ikke at det er nonsens. Allikevel, om man fullstendig undertrykker ”troen”, og eliminerer denne sfæren helt, da kan fornuften bli stormannsgal og kanskje konkludere slik: altså, paradokset er nonsens.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I, 1, 6

⁴¹⁵ Negativ teologi (Paulus, Tertullian, Pascal, kierkegaard) frykter antropomorfisme i teologien, slik Heidegger frykter den i filosofien. Antropomorfisme betegner at vi bare speiler oss selv i møte med det a(A)ndre, og at vi forvrenger væren og Gud til å passe vårt bilde av dem, fremfor å basere oss på den s(S)annhet væren og åpenbaring selv gir. I motsetning til positiv teologi og filosofi konkluderer negativ teologi og filosofi med at vi ikke kan si utsi hva væren eller Gud *er*, men bare hva de *ikke* er. Begge dekonstruerer gjerne seg selv og sitt prosjekt i forsøket på å utsi noe om det, og hevder at vi fremfor å speile oss selv i møte med mysteriet må ta imot, tie og takke. Jf. Heidegger, M. *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Biblioteca tascabile Guanda, Parma, 1987.

⁴¹⁶ FeR § 76

⁴¹⁷ M. Heidegger, *Being and Time*, s. 309

⁴¹⁸ Kierkegaard, S. *Aforismi e pensieri*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995 X A 354.

Paulus bruker de mest ekstreme paradokser for å få fram korshendelsens mening:

[...]det som går for å være uforstandig i verden, utvalgte Gud seg for å gjøre de vise til skamme. Det som regnes som svakt i verden, utvalgte Gud seg for å gjøre de sterke til skamme. Det som står lavt i verden, det som blir foraktet, det som ingenting er, det utvalgte Gud seg for å gjøre til intet det som er noe”⁴¹⁹

Etter modell av Heideggers værens paradoksale sannhet definerer og overskrider korshendelsens paradoks både dårskap og visdom ved å manifestere en høyere virkelighet som både gjør døden til det autentiske livs kilde, og kjærlighet mulig på tvers av døden. De radikale spørsmål får en ny kontekst idet Sannhetens ”mer fullstendige mening” er en *konstellasjon* av dialektisk avsløring og tilsløring som medfører at vi ikke kan fastholde Sannheten, for ”idet den er åpenbart, forblir den tilslørt, og i tilsløringen åpenbarer den seg selv igjen”.⁴²⁰

Ved å bruke Heideggers sannhetsbegrep som en unntakelsen i det øyeblikk den åpenbarer seg litt fritt, kan vi si at korsets sannhet unntrekker seg oss idet vi tror vi har grepet dets essens, og derfor er vi nødt til å ”feile” i dets sfære.⁴²¹

Både Heideggers værenssannhet som *aletheia*⁴²² og Pascals ”Gud som skjuler seg”⁴²³ manifesterer seg skjulende-seg-åpenbarende-seg”. FeR samler dem i *s(S)*annheten som ikke-objektiverbar hendelse, som både *gir* seg i den ontologiske differens der vår selvbevissthet bestemmes av å være ”problem for oss selv” og i differensen mellom skapning og skaper der ”problemet” løses ved at svaret på livets gåte gies. Slik væren som det grunnleggende fenomen kommer til syne i tingen, kommer Gud som alts opphav, mening og mål til syne i Jesus, og vi blir oss selv av å forholde oss til det som viser seg, samtidig som vi mister vi er nødt til å miste det i *det* de viser seg gjennom, pga vår differens. Differensene muliggjør både den moderne tankes værensglemsel i tingkunnskapen, *itineraris mentis in nihilum* (tankens vei mot intet) hos Nietzsche, Heideggers værenstenknings *itineraris mens in esse* (tankens vei mot væren) og Bonaventuras *itineraris mentum in Deum* (tankens vei mot Gud). FeR samler alle veiene i *et* perspektiv, på værensmysteriets grunn, idet åpenbarings Sannhet samler, skiller og overskrider alle fenomener, og gir tro/fornuft, filosofi/teologi deres spesifikke realiseringsrom, alle ting sitt ansikt og mennesket sin innsikt i seg selv.

Fornuften forliser *uansett* mot dødens *definitet*, men Åpenbaringen gjør den troende i stand til å godta døden og lidelsen som mulig kjærlighetsrom fremfor å dyrke illusjonen om å fri seg fra disse på egenhånd. Ifølge Fisichella viser modernitetens meningskrise seg i at vi

⁴¹⁹ I.kor.1.26-31

⁴²⁰ Fisichella. *OPTs*.714

⁴²¹ Ruggieri, G. *Il futuro della teologia fondamentale*, s.277, i R. Fisichella, *La teologia fondamentale, Convergenze per il terzo millennio*, 1997

⁴²² M. Heidegger, *On the essence of truth*, 1943

⁴²³ Pascal, *Tanker*, s 67, jf Es.45, 15

ikke søker å sakssvarende meningsbære det vår vilje til makt faktisk strander mot, og nekter å se at sann eksistensiell mening ikke finnes utenfor væren-til-døden. Det er på basis av denne væren til døden som eksisensial Kristus manifesterer kjærligheten som en ”total hengivelse som personlig realiseringsform”⁴²⁴ og tilkjennegir at væren –til-døden i sin mer fullverdige mening består i å gjøre død til liv, og gjør det mulig å meningsbære lidelse og død som fullkomne og gjennomsyret av kjærlighet. Maktviljen kan imidlertid ikke se verdighet og verdi i lidelse, sykdom og død, og spør seg ”is such obedient love ultimately self-destructive and doomed to empty failure (Pil 2:8)?”.⁴²⁵ Døden er eksistensielt sett uansett fornuftens farligste skjær, og at Kristus gjennom korshendelsen skal være ”den nye skapning” for hvem døden ikke eksisterer er en ”dårskap” som skaper problemer for de hodestyrte. Men fordi frelsesprosjektet involverer ”hele mennesket” kan ikke mening uttømmes i erkjennelsen, slik nåden ikke er reduserbar til tanken om, eller troen på den.

2.8.4.3 Paradoksets funksjon i doktrinær utvikling

Lorizio⁴²⁶ mener den kristne tros logikk grunnes i paradoksets og mysteriets horisont fordi åpenbaringen som den helt Andres lære bryter inn i historien *utenifra*, som det faste punkt i og utenfor verden som gjør verden og vår omgang med den forståelig. Paradokset forhindrer at kirkelig lære reduseres til subjektiv konstruksjon, og beskytter mot ensidige lesninger ved å umuliggjøre total systematisering. Fordi åpenbaringen er usystematisk som både det metahistoriske og det historiskes opphav i Kristus som endetidsgyldig grunnhendelse og Alfa og Omega, kan ”*Historien*” med stor bokstav aldri skrives. Det *diakrone anarki* må holdes åpent som mulighetsrom for transcendensens åpenbaren-seg når den bryter inn og kontekstualiserer seg i historien. Paradokset forhindrer dogmatisk konstruktivisme og nødvendiggjør en *læremessig åpenhet* som beskytter mot fundamentalisme og gjør dialog med forskjellige kulturer, filosofier, og religioner mulig. FeRs paradoks er ikke Kierkegaards ”enten eller”⁴²⁷, men et normativt ”både og”. Idet sannhetens hendelse er paradoksal både i den ontologiske og kreative differens kan man ikke totalisere en side av paradoksene, og alle overdrivelser kan rettferdiggjøres av balanserte gjenlesninger. Kristen logikk skiller seg fra klassisk logikk *tertium non datur* (en tredje mulighet gies ikke) ved å være gitt av

⁴²⁴ Fisichella, R. ”Opportet Philosophari in theologia”. *Gregorianum* 76. Roma, 1995 s. 527

⁴²⁵ *Dictionary of Fundamental Theology*. s 608

⁴²⁶ Lorizio, G. *Fede e ragione, due ali verso il vero*, Paoline, Milano, 2003

⁴²⁷ ”enten-eller: den som åpner seg mot verden lukker seg for himmelen, og den som lukker seg for verden åpner seg for himmelen. Nå er valget ditt” Kierkegaard, S. *Aforismi e pensieri*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995 X A 422.

mennesket og Kristus som den normative *tertium comparationis* (det tredje som to elementer kan sammenliknes ut i fra) som skapning og skaper har felles, og som gjør enheten av verden-menneske-Gud mulig. Kristen logikk må derfor innebære minst tre elementer idet ”enten eller” er galt, idet paradoks fremsetter et nødvendig ”både og”, som forespeiler den overskridelse av ”vert imot ”som allerede har funnet sted, og gir de andre paradoksene sin grunn.

2.8.5 Oppsummering

FeRs fundamentalontologiske for forståelse består i en ny lære om væren, tid og åpenbaring som ontologi, paradoks og historisitet. Basert på personens erfaringsbaserte evne til å motta værens og åpenbarings Sannhet i tiden, kobler den Heideggers eksistensialanalyse og en fenomenologisk analyse av åpenbaringen basert på Bibelen. Heideggers menneske er bestemt av en væren som er bundet i sin historiske faktisitet, fri i sin eksistens transcenderende mulighetstruktur, og som blir hva den *er* ved å holde dette spennet opp mot dødens uunngåelighet som fondvegg. Gjenlest fenomenologisk ut i fra åpenbaringen blir de eksistensielle problemer vi er for oss selv løst idet vår historiske grunn, vår transcenderende frihet, og vår væren til døden finner sin *løsning* og sin *mening* i guds overskridende kjærlighet slik den manifesteres i korshendelsens manifestasjon av alts opphav, all utviklings mening og mål. Vi innlemmes i denne løsningens dynamikk gjennom en s(S)annhetssøken som baserer seg på fasthet i det sikre, en frihet i det uvisse, og som setter kjærligheten foran alt.⁴²⁸ FeRs person er både dasein og skapning, idet den ontologiske differens kobles med den kreaturale differens og den eksistensielle sannhet kvalifiserer personen for en mulig gudsrelasjon. Slik objektet og væren-i-verden har erkjennelsesteoretisk forrang fremfor subjektet, har åpenbarings muliggjøring av væren-til-gud forrang fremfor troen, og den eksistensielle sannhet i ”væren-til-døden” fullbyrdes i korshendelsen. Værens s(S)annhet som hendelse og konstellasjon av tildekning og avdekning i den ontologiske differens, kobles med åpenbarings Sannhet slik den viser seg i åpenbarings struktur, der Guds åpenbaring både manifesterer seg og skjuler seg i Kristus gjennom den kreaturale differens. Koblet til eksistensialet *historisitet* blir korshendelsens s(S)annhet som radikal nyhet og paradigmeskiftet mellom nytt og gammelt grunnlaget for en kontinuerlig, diskontinuerlig og paradoksal utvikling i *historien* som besvarer vår evige lengten etter svar på spørsmålet om sannhet og mening, og gir historisiteten et opphav, en form, et mål og en mening.

⁴²⁸ Johannes XXIII, åpningen av Vat. II

3 NÆRLESNING AV *FIDES ET RATIOS* KRITIKKER OG LØSNINGER

FeR angir samlet sett nye grunner for rundskrivets innledende symbolske konklusjon:

Tro og fornuft er som to vinger, hvormed menneskets ånd hever seg mot kontemplasjon av sannheten. Gud har nedlagt i menneskehjertet et ønske om å kjenne sannheten – det vil til syvende og sist si kjenne Gud selv - slik at mennesker ved å kjenne Ham og dermed elske Ham, også kan nå den fulle sannhet om seg selv. (jf Es 33, 18; Sal 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; Joh. 14, 8; 1 Joh 3, 2).

I denne innledende konklusjonen samles tro og fornuft over verdens-, menneskets- og Guds s(S)annheter i *en* vei: Vi må først kontemplere over værens sannhet som er, ”erkjennelsesobjektene selvsamme væren”⁴²⁹, for å kunne kjenne Guds Sannhet slik den manifesteres i Kristi inkarnasjon og som derigjennom gir oss vår egen s(S)annhets fullbyrdende mening som væren-til-Gud.

3.1 Del 1: *Sannhetsspørsmålet og troens nye rasjonelle premisser*

Om vi følger Rahners skjema for fundamentalteologien skal FeRs første del ”*først og fremst* reflektere over mennesket som universelt problem gitt for seg selv, dvs [...] filosofere i ordets egentlige forstand. Dette problemet som mennesket er, og ikke bare *har* blir sett som mulighetsbetingelse for å kunne høre det kristne svar”⁴³⁰

Første del av FeR fremlegger en ny antropologisk og fenomenologisk epistemologi basert på de naturlige sannheter som gjør det mulig å ta imot åpenbarings Sannhet. De nye rasjonelle grunnprinsippene utgjør både mulighetsbetingelsene for å nærme seg sannhetsspørsmålet overhodet og for å kunne høre det kristne svar. I tillegg indikerer mangelen på kildehenvisninger at vi står overfor et nybrottsarbeide.

3.1.1 Selverkjennelse gjennom radikale spørsmål er ny basis

I FeR § 1 fremlegges sannhetstemaet som en *vandring* der vi, ettersom vi erkjenner virkeligheten og verden slik den presenterer seg for vår bevissthet og som del av vårt liv, også erkjenner oss selv som unike. Undringen over og spørrenen etter mening i tingene og vår egen eksistens setter i gang en radikal spørren⁴³¹, og fordi sannheten alltid finner sted innenfor den “personlige selverkjennelses horisont”, muliggjøres fremskritt i *selvinvolverende* møter med sannheten av det radikale *meningsspørsmålet*. FeR gjør “Erkjenn deg selv” til en grunnsannhet og et minstemål for å “kvalifisere som menneske”, dvs en som “kjenner av seg selv”. ”Sannheten presenterer seg først for mennesket i spørsmålsform”,⁴³² og de universelle

⁴²⁹ FeR § 82.

⁴³⁰ K.Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977, s. 29.

⁴³² FeR § 26.

spørsmålene “Hvem er jeg? Hvor kommer jeg fra og hvor går jeg? Hvorfor eksistere det onde? Hva skjer etter dette livet?” er erkjennelsens allmennmenneskelige utgangspunkt. Men fordi vi organiserer vår eksistens etter *svarene* på spørsmålene, er det disse som kvalifiserer sannhetssøkenen som sådan.

3.1.2 Filosofi spør og teologi svarer, i historien

FeR § 3 definerer filosofi som en fornuftsbasert “kjærlighet til visdommen” som søker sannhet gjennom radikal spørren om tingenes hvorfor, deres mål og meningen med livet. Som “medfødt egenskap” konstituerer denne fornuftsbaserte evnen oss som mennesker, og den gjør eksistensen stadig mer autentisk gjennom dypere erkjennelse av sannheten. I § 2 hevdes det at RKK *deltar* i denne universelle sannhetssøkenen på en særegen måte, idet vissheten om å ha fått svaret som gave samler RKK rundt en ”omsorg for sannheten” gjennom historien, ved å forkynne påskemysteriet som ”veien, sannheten og livet”.⁴³³ FeR forener filosofiens spørsmål og teologiens svar på nye måter, idet sannhet består i å megle mellom en historisk situert spørren seg frem mot det svaret en allerede er gitt.⁴³⁴

3.1.3 RKK forener vårt grunnlag i en utvikling mot et overskridende mål

FeR vil godtgjøre at RKKs praksis som ”omsorg for sannheten”, etter modell av åpenbaringen selv, forener menneskets grunnspørsmål og Guds svar i historien. RKK forkynner “de etablerte vissheter” i kontinuitet med tradisjonen, vel vitende at enhver s(S)annhet bare er en etappe på en diskontinuerlig historisk vandring, som *likevel* leder mot målet i den fulle og hele Sannhet ”som vil manifesterer seg i Guds ultimative åpenbaring”.⁴³⁵ Rundskrivet er delt opp for å forsvare denne omsorgens mulighetsbetingelser i faktisitet, historisitet, og vår konstituerende frihet ut i fra væren-til-døden. Første del fremlegger de gamle vissheter på nye måter, andre del forsvaret disse som en historisk kontinuitet med tradisjonen og tredje del fremlegger den nye metafysikken, som skal godtgjøre at vi har

⁴³³ Joh 14, 6.

⁴³⁴ Ontologiske sannheter er nødvendigvis historiske og sirkulære idet man alltid forstår dem ut i fra en forståelse av væren og en personlig erfart selvforståelse som endres med kontekst og ytterligere forståelse, innen en tidsstruktur som gjør forståelsen til en ”alltid allerede, men ikke helt enda”.

⁴³⁵ Jf. Paulus og 1 Kor 13, 12. RKKs ”omsorg for sannheten” gjennom fortid, nåtid og fremtid samler alle modeller for ”Gullaldermytologier” i seg. (1)Det samler fortiden ved å påpeke en gullalder RKK vil tilbake til (immanent sett et kristent enhetssamfunn, transcendent sett Paradis). (2)Det henviser til det immanente ved at RKK jobber for realiseringen av Guds rike ut i fra nå (immanent sett hverdagen, transcendent sett ”la din vilje skje”). (3)Det viser hen mot det pindar-platonske eskatologiske mål og fremtidens transcendens (immanente nådeerfaringer, transcendent den enetidsgyldige visjon som overskrider døden idet vi skal ”se ansikt til ansikt”). Jf. P.Svendsen, *Gullalderdrøm og utviklingstro*, Gyldendal, Oslo, 1997.

tilgang til værender, oss selv og væren, og at vi på denne bakgrunn fritt kan velge og åpne oss for Gud gjennom den virkelighet åpenbaringen presenterer.

3.1.4 FeRs ”etablerte vissheter” og den allmenne fornuft

I § 4 behandles FeRs egen ”omsorg for sannheten”, som for det første består i å forsvare en implisitt filosofi som grunnes i den allmennmenneskelige undring og erfaring av verdens enhet. FeR vil respektere *alle* filosofiske systemer ved å gi den ontologiske *tenkningen*, basert på et pre-vitenskapelig, pre-filosofisk og pre-teologisk system, forrang for ontiske tankeretninger. Denne implisitte filosofi består av kontradiksjonsprinsippet, finalitetsprinsippet, kausalitetsprinsippet, og konseptet om personen som fritt og intelligent subjekt med evnen til å erkjenne Gud, det sanne, det gode og visse allment delte moralske sannheter.⁴³⁶ Antonio Livi⁴³⁷ hevder at disse logiske grunnprinsipper gir seg i erfaringen på en evident og ureflektert måte og at de konstituerer enhver kunnskap og formidlingsmulighet. Han tolker dem som: (1) eksistensen av en verden av ting, (2) av jeget, (3) av de andre, (4) eksistensen av en moralsk orden samt (5) av en generell og transcendent årsak til væren og verdens orden. Disse erfaringsbaserte prinsippene utgjør samlet sett en ”alminnelig fornuft” som skal være all tenknings samlende grunn fordi deres benektelse fører til en absolutte inkohereis som tvinger filosofien inn i skeptisisme og troen i fideisme.

3.1.5 Første kritikk: Sannhets- og værensglemsel

I FeRs § 5 hevdes det at filosofien bør analysere eksistensens fundamentale s(S)annheter slik at ”troens intelligens” skal kunne fordypes og Evangeliets Sannhet kommuniseres. Rundskrivet baserer seg på Heideggers tanker til grunn for kritikken av den moderne tanke når den totaliserer *mennesket* som subjekt og glemmer den ”værens sannhet” som både transcenderer og konstituerer oss. Ved å vurdere eksistensen pragmatisk og på eksperimentelt grunnlag i en feilaktig overbevisning at ”alt må domineres av teknikken”, har samtidens fornuft glemt å ”orientere sin undersøkelse mot væren” og er ute av stand til å nå ”værens sannhet”. Den kveles følgelig av ontisk slagg i en selvpåført skeptisk krise. Krisen skyldes at moderne fornuft fremfor å foredle vår helhetlige og mangfoldige evne til sannhet bare har

⁴³⁶ Dette klassiske thomistiske metafysiske skjema bygger på Aristoteles, Aquinas sin *Summa contra Gentiles* og J. Maritain, *I gradi del sapere*. Nyskolastikken hevdet mot Kants tanker at: (1) En objektivistisk erkjennelsesteori der tingen og kunnskapen motsvarer hverandre. (2) En personalistisk antropologi der mennesket har en særstilling i kosmos ved å overskride naturen gjennom sin åndelighet og bli ”person”. (3) En teistisk-teologisk metafysikk der Gud som verdenshistoriens opphav, utvikling og mål gir denne dens mening. (4) En perfektjonistisk etikk der mennesket som moralsk vesen med samvittighet og fri vilje må iverksette det gode for å utvikle seg fra individ til ”person”.

⁴³⁷ A. Livi, *Filosofia del senso comune. Logica della scienza e della fede*, Ares, Milano, 1990.

dyrket erkjennelsens begrensninger i en ensidig bevissthetsfilosofi.⁴³⁸ I denne s(S)annhets- og værensglemsel preges teologien av agnostisisme, filosofien av relativisme og samfunnet generelt av en skeptisisme som forkaster den implisitte filosofis evige vissheter. Kontradiksjonsprinsippet forkastes idet et legitimt mangfold glir over i en udifferensiert pluralisme der alle posisjoner er like-verdige, like-gyldige og like-sanne selv om de motsier hverandre. Finalitets- og årsaksprinsippet forkastes når vi i en mistillit til sannheten reduserer alt til synsing og slår oss til ro med provisoriske delsannheter. Personen svekkes som fritt og intelligent subjekt når eksistensielle, hermeneutiske og lingvistiske betraktninger ser bort fra ”det radikale sannhetsspørsmål”, om væren, det personlige liv og Gud, og det ”radikale meningsspørsmål” som fundamentet for personlig, sosialt og menneskelig liv overhodet. Livets sanne mening oppløses i en fragmenterende forandringstakt som hever det flyktige til noe verdifullt og der vi foretrekker umiddelbar tilfredsstillelse fremfor å søke etter ”det som fortjener å leves”. Grunnproblemet består i at s(S)annhet manifesteres i den personlige erfarings horisont. Når vi fratas evnen til å kjenne Gud, værens sannhet, det gode og grunnleggende moralske sannheter, fratas vi også muligheten til å ”erkjenne oss selv” og kvalifisere oss som personer. Vi mister dermed grunnlaget for sann og autentisk innsikt i alt annet.⁴³⁹

3.1.6 Løsning: Gjenlese værens s(S)annhet ved hjelp av åpenbaringen

Vat. II. ville gjenvinne tiltro til fornuften og provosere filosofien mot ”sin sanne verdighet” ved å vitne om den guddommelige og allmenne sannhet. I forlengelsen av *Dei verbums* nye historiske, hermeneutiske og fenomenologiske åpenbaringskonsept og *Veritatis Splendor*⁴⁴⁰, grunner FeR sin diskurs i selve sannhetstemaet slik det fremstår for oss. Temaet er bestemt av hvordan sannheten fra sitt fundament i væren fremstår for mennesket i historien, sett i forhold til troens Sannhet basert på åpenbaringen slik den kommer oss i møte. Målet er å gjøre oss klar over den store sannhetsevne vi er gitt, slik at vi kan vi arbeide for å aktualisere den frelsesplanen vår ”historie er satt inn i” og som er sannhetens mål.

3.2 *Del 2: Den historiske rettferdiggjøring*

I del 2 av rundskrivet består FeRs omsorg for sannheten i å godtgjøre en etappevis utvikling på basis av de etablerte vissheter som fører mot den overskridende sannhet. Om vi

⁴³⁸ Dette skyldes ikke en sakssvarende utvikling eller Heideggers ”skjebne”, for det er i det moralsk kvalifiserbare valg av erkjent sannhet, i frihet og i håp om mysteriet, at vi blir den vi er.

⁴³⁹ Jf. Likhetspunkter i Schaaning, E. *Modernitetens oppløsning*, Spartacus forlag, Oslo, 1992

⁴⁴⁰ Johannes Paul II, *Veritatis Splendor*, 1979.

følger Rahners skjema skal vi i del 2 ”reflektere over de transcendentale og historiske betingelser for åpenbaringsens mulighet i verden innen grensene for det som er mulig på et første nivå av refleksjon, slik at vi kan gripe kontaktpunktet mellom spørsmål og svar, mellom filosofi og teologi ”⁴⁴¹ Når historisiteten legges til grunn som eksistensial, blir troen et personlig tilsvaret til Gud i historien, forstått gjennom Jesus som historie og innefor frelsesøkonomien som historisk *prosess*. FeR gjenleser tenkningens historie i lys av påskebegivenheten som radikal nyhet, men vil respektere alle faser av frelseshistorien for å ikke tømme det foregående for substans og dermed frarøve det nye sitt rotfeste i historien.

3.2.1 Fra fruktbar relasjon til “uhellsvanger” separasjon

I §§ 35-45 vil FeR bestemme en korrekt relasjon mellom kunnskapsformene på basis av historien og den historieskapte bevissthet. FeR gjenleser tradisjonen ved å sammenkoble frelseshistorien og menneskets eksistensielle søken. Håpet er at leseren skal innlemme *sin personlige* histories grunnspørsmål i den store frelsesfortellingens dynamiske svaren.⁴⁴² FeR rettferdiggjør sine nåtidige standpunkter ved hjelp av en idéhistorisk narrativ som overgår all tidligere historieskrivning i rundskriv, men som samtidig tier om de nye ”forforståelser” den konstruerer en harmonisk historie ut i fra. Kapitlene er anklaget for ideologisk reduksjonisme, historiefaglige ukorrektheter, idéhistorisk nonsens etc. Narrativen begynner med kirkefedrene, som forløste det implisitte og uferdige i antikkens store filosofers tenkning, og skrider frem mot Aquinas syntese av tro og fornuft basert på at sannhetens kilde uansett er Den Hellige Ånd. Deretter slår rundskrivet over i en forfallshistorie hvor modernitetens atskillelse svekker begge erkjennelsesformer. FeR hevder overdreven rasjonalisme⁴⁴³ og alternative systemer for rasjonell kunnskap førte til en “tragisk separasjon”, der høymiddelalderens legitime differens mellom tro og fornuft basert på en metodisk atskillelse for å belyse en faktisk enhet glipper. FeR hopper deretter fra høymiddelalder til senmodernitet, og det overser dermed kampene mellom middelalderens tradisjonelle verdensbilde, reformasjon og den gryende modernitet. Når FeR leser moderniteten som brudd mellom tro og fornuft, ”apostasi”⁴⁴⁴ og ”aporia”⁴⁴⁵, er

⁴⁴¹ K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977, s. 29.

⁴⁴² FeR §§ 15, 33.

⁴⁴³ Ifølge Fisichella modifiserte Sigiero di Brabante (1235-1282) Aquinas enhetlige sannhet mot en *dobbel sannhet* fremfor to ordener av den ene og samme. Duns Scotus sementerer skillet ved å vektlegge autonomien i den grad at *fornuften ble kriterium* for lesning av åpenbaringen, og William av Ockham påbegynte moderniteten ved å skjære vekk uvisshetens daukjøtt med fornuftens ”barberblad” for å nå de enkleste og mest håndfaste forklaringer. Descartes og Kant gjorde teologien overflødig fordi filosofien *også bedømmer troens fornuftighet* gjennom fornuftens autonome ”Sapere Aude”. Hegels filosofiske idealisme sluker teologien totalt. Feuerbachs religionskritikk reduserer religiøsitet til umoden projisering av ønskedrømmer. Freud ser religiøsiteten som inderliggjort skam over seksuell dragning og viljen til makt. Etc.

⁴⁴⁴ ”Apostasi [frafall] er total forkastelse av den kristne tro”, f. KKK § 2089.

dette ”et nytt paradigme for lesningen av historien som tar avstand fra AePs kontinuerlige triade av Augustin, Bonaventura og Thomas, der ’alt er sant som er av Den hellige ånd’ og erkjent gjennom *lumen naturalis rationis*”⁴⁴⁶ Lesningen har imidlertid en solid tradisjon i filosofien. Kant fremholdt at:

Opplysning er menneskets vei ut av det mindreverdige intellektuelle stadium som det har gitt seg selv. Den manglende evnen til å nyttegjøre seg sitt eget intellekt uten å la seg lede av en annen [teologi] er mindreverdig. Denne mindreverdighet er en skam i seg selv, om dens årsak ikke er intellektets mangler, men mangelen på kraften til å ta avgjørelser og motet til å bruke eget intellekt uten å være ledet av en annen. Sapere Aude! Ha mot til å betjene deg av egen intelligens! Dette er illuminismens motto?⁴⁴⁷

Ifølge Dilthey betegner moderniteten fornuftens autonomi i hele den intellektuelle kultur, basert på tiltro til det ustoppelige fremskritt. Heidegger ser moderniteten som en prosess der mennesket ”frigjør seg fra det obligatoriske ved den kristne åpenbarte sannhet og kirkens doktrine, i lys av en autonom og selvtilstrekkelig lovgiving.”⁴⁴⁸ Uten en åpenbaringsbasert frelsesvisshet lever vi en ”form for frigjøring gjennom en visshet der mennesket forsikrer seg om det sanne forstått som vissheten i egen kunnskap.”⁴⁴⁹ Weber forstår modernitet som en rasjonaliseringsprosess som medfører at verdienes ukondisjonerte gyldighet, enhver referanse til *en* historiefilosofi og muligheten av å finne *en enhetlig mening* som kan ordne virkeligheten konseptuelt sett må bortfalle.

3.2.2 Andre kritikk: Moderniteten som brudd mellom tro og tanke

I FeRs §§ 45, 46 og 47 leses moderniteten som en forfallshistorie der en ambivalent kulturutvikling har vinglet mellom rasjonalisme og skeptisisme, agnostisisme og fideisme, som igjen har ført til en mistro til *fornuften selv*. Rasjonalismens avstandtaken fra teologien toppet seg på 1800-tallet der ”idealismen” forgrep seg på troens innhold ved å gjøre det om til rasjonelt begripelige dialektiske strukturer (Hegel). Videre mente humanistiske ateisme at troen var skadelig og fremmedgjørende for den fulle rasjonalitets utvikling (Marx). Vitenskapene skapte en positivistisk mentalitet som forkastet enhver metafysisk og moralsk visjon og fjernet enhver referanse til kristen verdensforståelse, ved å nekte å sette personens livshelhet i sentrum for en etisk referanse. Men rasjonalismens realhistoriske skuffede stormannsgalskap har på den andre siden skapt *nihilismens*⁴⁵⁰ *forkastelse av enhver sannhet*.

⁴⁴⁵ Et uløselig selvmotsigende problem eller klassisk talefigur der taleren erkjenner at han ikke vet hva han skal si, hvilken vei han skal ta, hvor han skal begynne og slutte etc.

⁴⁴⁶ Andrea Milano, Roma 2003.

⁴⁴⁷ *Antologia kantiana*, Paravia, Torino, 1944, s. 212-214.

⁴⁴⁸ M. Heidegger, *L'epoca dell'immagine del mondo, Sentieri interrotti*, Firenze, 1968, s. 94.

⁴⁴⁹ Idem, s. 97.

⁴⁵⁰ Heidegger mente nihilisme og metafysikk sammenfaller i en prosess der viljens og maktens filosofi konstituerer toppunktet for en total værensglemsel. Jf. M. Heidegger, *Nietzsche*,

Dette har igjen ført til postmoderniteten, som ved å teoretisere forskningen som “mål i seg selv” forkaster alle definitive oppgaver og reduserer eksistensen til en mulighet for sterke og flyktige følelser fordi “alt er flyktig og provisorisk”. Videre har filosofien marginalisert seg selv ved å forlate søken etter s(S)annheten og meningen med livet til fordel for subjektiv visshet eller praktisk nytte. Filosofien vektlegger den instrumentelle fornuft og det utilitaristiske mål som grunnlag for potensielt ødeleggende utnyttelse eller makt.

I sum svekkes fornuften i den grad at vi mister evnen til å “kjenne det sanne og utforske det absolutte”⁴⁵¹, fordi fornuften, uten troen som mål og med åpenbaringen som støtte, har gått sekundære veier i en *værensglemsel*. Resultatet er at fornuften ikke provoseres til å “kaste blikket på værens radikalitet og nyhet”⁴⁵² mens troen uten fornuftens støtte har totalisert følelser og erfaring, og den har ved det tapt seg som universelt tilbud i den grad at den står i fare for å reduseres til myte eller overtro.

3.2.3 Løsning: Gjenlese historien gjennom eksistensialanalysen

FeR vil bevirke en frimodig enhet der filosofi og teologi kan være “koherente med sin egen natur [...] i respekt for den resiproke autonomi”⁴⁵³, og rundskrivet forkaster ikke modernitetens nyvinninger som sådan. FeR vil gjenlese tradisjonen gjennom fenomenologiens analyser av sanseerfaring, psykologiens analyser av det imaginære og ubevisste, personlighet og intersubjektivitet samt den eksistensialistiske analysen av frihet, verdier, tiden og historien. I og med at disse nyvinningene klargjør eksistensens grunnbetingelser, gjenleser FeR dem gjennom dødstematikken som et “alvorlig kall til å gå i seg selv og utforske den autentiske betydning i egen eksistens”⁴⁵⁴, og dermed som et grunnlag for å ”fordype troens intelligens”⁴⁵⁵

3.2.4 Tredje kritikk: Samtidens radikale mistillit til fornuften

I § 55 i FeR hevdes det at samtidens mentalitet preges av en “radikal mistillit til fornuften” som skyldes at filosofien dyrker ”*metafysikkens slutt*”⁴⁵⁶. Den begrenser seg til ren *faktisk tolkning* innen overspesialiserte kunnskapsområder eller den nøyer seg med bare å betenke denne kunnskapens strukturer og grenser. Rundskrivet forkaster *konsensusteorien for*

⁴⁵¹ FeR § 73.

⁴⁵² FeR § 48

⁴⁵³ FeR § 48.

⁴⁵⁴ Idem.

⁴⁵⁵ FeR § 5, jeg leser ”fordypning”, både av troens intelligens og filosofiens analyse §§ 38, 101, 103 som uttrykk for eksistensialanalysen rolle som midler mellom troens og tankens sannheter.

⁴⁵⁶ Jf. Logisk positivisme og “Pensiero debole”, Vattimo, G. Rovatti, P.A. (Red.) Il Pensiero debole, Feltrinelli, Milano, 1997 og Ifølge Fisichella er vi inne i ”slutten på metafysikkens slutt” etter utviklingen av kritisk erkjennelsesteori hos Quine, Popper, Toulmin, Hanson, Kuhn og Feyerabend.

sannhet som benekter “intellektets tilpasning til den objektive realitet” og pulveriserer “livets totale og ultimative mening“. Mistilliten til fornuften fratar teologien sitt samlende element, og den polariseres ut i absurdum: *Rasjonalismen* gjør ukritisk filosofiske språkspill og påstander til normativ basis, mens *fideismen* står i fare for å miste den “selvsamme mulighet til å tro på Gud” fordi den forkaster filosofien og dermed all rasjonell kunnskap, mens *biblisismen* forkaster kirkens samlede lære ut i fra “skriften alene” som eneste veritativt referansepunkt.

3.2.5 Løsning: Gjenlese troens enhet gjennom ny autentisk filosofi

Dei Verbum ville løse kritikken av metafysikken, rasjonalismen og fideismen ved å vise til den *enhet* Ånden på værensmysteriets grunn har nedlagt mellom Bibel, tradisjon og læreembete i ”en slik gjensidighet at de tre ikke kan eksistere uavhengig” FeR vil overvinne ”*metafysikkens død*” og provosere *rasjonalismen* til å *risikere* sine ontiske re-presenteringer ”for alt som er skjønt, godt og sant”, ved å klargjøre denne enheten gjennom en helhetlig og autentisk fornyelse av filosofien ut i fra ikke-thomistiske grunnprinsipper. I §§ 59 og 60 kan basisen for en slik fornyelse være; en syntese med *idealismens* store systemer⁴⁵⁷, en ny *erkjennelsesteorisk basis* for å behandle troen gjennom en ny forståelse av den *moralske bevissthet*⁴⁵⁸, en filosofi som åpner veien mot *det transcendentente gjennom immanensen*⁴⁵⁹ og en sammenføyning av troens krav og den *metodologiske fenomenologis horisont*.⁴⁶⁰ *Gaudium et spes*⁴⁶¹ knesatte et antropologisk prinsipp som gikk ut på at RKK måtte analysere *mennesket* som mulighetsbetingelse for å tale om Gud:

I virkeligheten er det bare i det inkarnerte Ords mysterium at menneskets mysterium finner sitt sanne lys. [...] idet han åpenbarer faderens og hans kjærlighets mysterium, åpenbarer han også fullverdig mennesket for mennesket, og gjør det klar over sin høyeste kallelse.⁴⁶²

Filosofien skal på dette *antropologiske grunnlag* etterstrebe” tilegnelsen av en solid og harmonisk kunnskap om mennesket, verden og Gud, som både er basert på den evig gyldige filosofiske arv og som holdes opp imot de moderne filosofiske strømninger.⁴⁶³

3.3 *Del 3: Følger, applikasjon og utsyn*

Kapitlene 6 og 7 er rundskrivets viktigste. Ifølge Rahners skjema har vi skal vi her ”tenke den kristne fundamentale bekreftelse som svar på problemet som mennesket er, dvs bedrive

⁴⁵⁷ Her kan det siktes til Rosmini, Tubingenkolen og Balthasar.

⁴⁵⁸ Her kan det siktes til Max Schelers fenomenologiske morallære.

⁴⁵⁹ Her kan det siktes til M. Blondel og J.H. Newmans immanente apolgetikk

⁴⁶⁰ her kan det siktes til G. Marcel, E. Stein og K. Rahners fenomenologi.

⁴⁶¹ Jf. *Gaudium et Spes*, §§ 20-22.

⁴⁶² Idem §23.

⁴⁶³ Jf. Dekret om prestenes utdanning *Optatam Totius*, § 15, 1965

teologi[...ut i fra det samlende mål som består i at del1,2 og 3] bestemmer hverandre og konstituerer en enhet, som i seg selv er naturlig differensiert. Spørsmålet skaper betingelsen for den reelle lytten, og svaret driver spørsmålet mot en refleksiv forståelse av seg selv.”⁴⁶⁴ FeR fremlegger her *implikasjonene* av det åpenbaringskonseptet del 1 har fremlagt og som del 2 har rettfærdiggjort historisk. FeR ber om at de forforståelser dokumentet er konstruert ut i fra bes om å videreutvikles, og rundskrivet endrer teologiens aksiologiske grunnlag gjennom en epistemologisk vending fra det erkjennende subjekt til det objektivt gitte som erkjennelsens fundament, idet væren og åpenbaring som fundament får forrang fremfor troens og fornuftens tilegneleser.

Mens Dei Filius forsvarer kunnskapstemaet gjennom troen, uttrykker Fides et Ratio kunnskap som veien gjennom åpenbaring, idet åpenbaringen presenterer seg selv som kunnskapsform og et middel for en stadig dypere og ny forståelse av værens mysterium. Dette er etter vår oppfatning et sant innovativt element som må behandles av teologien.⁴⁶⁵

3.3.1 Epistemologisk vending: Værens og Åpenbaringstenkning

Både filosofiens og teologiens vei er erkjennelsesteoretisk bestemt av at væren og åpenbaring, som deres objekter, *alltid* overskrider deres forståelsesutkast. De kan derfor ikke bedømmes ut i fra noe ytre kriterium eller reduseres til våre tilnærmelser og forståelsesutkast. FeR vil motarbeide overbevisningen om at åpenbaringen er gitt av *troen* og dermed ikke har noe med fornuften å gjøre, idet harmonien mellom teologi og filosofi er etablert *av* åpenbaringen *på* værensmysteriets grunn. Troen er et resultat av at åpenbaringshendelsen, som ontologisk grunnhendelse, *skaper tanke* og provoserer fornuften positivt mot en fullbyrdende selvoverskridelse i troen som tilsvare. Som Heideggers menneske tilsvare ”værens kall” som ”værens hyrder”, er FeRs person også bestemt av å være ”ordets lyttere”, som kan tilsvare åpenbaringsens kall gjennom tro og som kan bevitne denne troens sannhet ved å etterfølge den ”gode hyrde” i sin livspraksis.

3.3.2 FeR ber om en værensfilosofi, og har Åpenbaringen som fundament

Vat.II motarbeidet hermeneutikkens hegemoni fordi den reduserte alle sannhetspretensjoner til lesninger, og fordi den brukte spekulativ filosofi, fenomenologi og semiotikk for å grunne sine fordringer i *faktisiteten*.⁴⁶⁶ FeR ber filosofien om å utarbeide en *værensfilosofi* som ut ifra ”*værensakten selv*”⁴⁶⁷ kan la tanken *forbli* i den ”åpenhet for det

⁴⁶⁴ K.Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977, s. 29.

⁴⁶⁵ R. Fisichella, *Fides et Ratio: Un'analisi per entrare nello spirito dell'enciclica*, Lisboa, 2000.

⁴⁶⁶ Jf. *Dei Verbum* § 4.

⁴⁶⁷ FeR § 97 .

uendelige som kjennetegner væren selv”.⁴⁶⁸ Rundskrivet vil på basis av denne værensfilosofien, gjennom den verifiserende instans som kommer *fra* åpenbaringen, strebe mot kunnskapens enhet ved å oppsummere kirkens tradisjon sammenhengende gjennom værens *ontologiske, kausale og kommunikative strukturer*. Dette skal gjøres ved å klargjøre forholdet mellom *kjensgjerninger* og deres sanne *mening* samt *språk* og *sannhet*. Som jeg har vist i kapittel 2,9 har FeR allerede brukt Heideggers tenkning i sin for forståelse, og nettopp i dette henseende.

FeR § 64 hevder at Guds ord som Sannhet henvender seg til ethvert menneske alltid og overalt, og at menneskets natur som filosof er bestemt av å søke sannheten. Som mellomstilling er teologi derfor en refleksiv og vitenskapelig utarbeidelse av erkjennbarheten av Guds ord, i troens lys, og innenfor rammene av tenkningens *faktiske historie*. FeR vil forene dette doble fundamentet i historien gjennom et fast utgangspunkt, som utvikler seg som følge av en etappevis historisk vandring, mot et overskridende mål.⁴⁶⁹ I *Dei verbum* slås det fast at åpenbaringsinnhold, som teologiens faste punkt, er det som progressivt er utlagt gjennom den *hellige tradisjon*, det *hellige skrift* og av *kirkens levende læremyndigheter*.⁴⁷⁰ Innen sirkulariteten av Augustins ”Jeg forstår for å kunne tro, og tror for å kunne forstå”⁴⁷¹ skal den troende tanke *tilsvare* dette innholdet gjennom gjenlesning, applikasjon og spekulativ refleksjon. FeR vil bestemme *forholdet* mellom det faste punkt, utviklingen av ”troens tanke” og ”den guddommelige Sannhet” gjennom en autentisk, konseptuell og argumentativ kunnskap. Målsettingen er å tydeliggjøre frelseshistorien som kulminerer i påskemysteriet og som den troende deltar i ved å gi sin tilslutning. For å godtgjøre at dette er mulig, ber FeR filosofien om å klargjøre bevissthetens og den personlige kommunikasjons struktur, språkets former og funksjoner samt om å analysere de filosofiske systemer og tradisjoner som har preget konseptene, ideene og tankeformene som kirken reflekterer og utarbeider sin lære i.

3.3.3 Den hermeneutiske sirkel som løsningsmodell

FeR vil forene teologi, filosofi og kultur i ”sirkularitetens tegn”⁴⁷² ved at filosofien uttrykker vår autonome, etappevise samt historisk situerte søken etter sannhet, mens teologien søker en stadig større forståelse av den helhetlige Sannhet som Guds ord har åpenbart i historien. Filosofi og teologi er delforståelser av værens og åpenbarings faktiske helhet.

⁴⁶⁸ Jf. Maritain, j. *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia, 1974

⁴⁶⁹ Jf. FeR § 2.

⁴⁷⁰ Jf. *Dei Verbum* §10.

⁴⁷¹ Augustin, *Sermo*, s. 43 og 79.

⁴⁷² FeR §73.

Innen deres sirkularitet overskrider ikke fornuften sitt sannhetsdomene samtidig som Sannhetens nye og uventede horisonter stimulerer fornuften til å gå veier “den alene ikke engang hadde mistenkt at den kunne gå”⁴⁷³. For å gjøre en slik sirkularitet mulig, ber FeR filosofien om å søke en værensforståelse som teologien kan forstå i lys av åpenbaringen som dennes mening og grunn. Filosofien må derfor overskride værensglemselen som totaliserer det værendene, glemmer væren og ødelegger oss selv. På lik linje må dogmeteologien overskride en åpenbaringsglemsel som totaliserte dogmene, glemte åpenbaringen, åpenbareren og den som blir seg selv av å åpenbares Sannheten for. Både filosofi og teologi må forstås *ut i fra åpenbaringen* slik den presenterer seg selv på *værensmysteriets grunn*, som *nyhet, historisitet og universelt eksistensial innen den personlige historie*. Det er som historisk *hendelse* at åpenbaringen grunner teologisk tenkning i den ontologiske og kreative differens, og dermed lar den overskride alt som vanskeliggjør å nå “værens sannhet” og dennes grunnlag i den underliggende Væren. For å få i gang en sirkularitet mellom væren- og åpenbaringstenkning stiller FeR de radikale spørsmål om sannhet og mening ut i fra åpenbaringen selv. Målsettingen er å rense vår sannhetsevne ved å åpne en ontologisk horisont.⁴⁷⁴ Sirkulariteten skal muliggjøre en *felles* bevitnelse av *sannhetens transcendens*. Denne er basert på de *fellesmenneskelige* eksistensialer og på væren som tingenes *fundament*, sammenholdt med åpenbaringen. I åpenbaringen vil Gud, ved å vitne om seg selv gjennom Kristus, gjøre autentiske selverkjennelse mulig og lar oss “bli det vi er”. Det er den kristologiske hendelse som grunner den singulære sannhets- og meningsfigur som gjør forholdet mellom tro og fornuft fruktbart, idet mennesket er den ontologisk differens mellom tingene og væren slik Kristus gir mening og retning gjennom sin manifestasjon av den kreative differens mellom væren og Gud.⁴⁷⁵

3.3.4 Filosofiens relasjoner til åpenbaringen

I FeRs §§ 75-79 rangerer filosofiens delforståelse hierarkisk ut i fra åpenbaringen som den helhetlige forståelses mål.

3.3.4.1 Før-kristen autonomi og moderne separasjon

FeR hevder før-kristen filosofi uansett er implisitt åpen mot det overnaturlige, fordi “nåden ikke ødelegger, men fullbyrder naturen [slik] trostilslutningen, gjennom vilje og intellekt, ikke ødelegger men fullbyrder den frie vilje i enhver troende som mottar

⁴⁷³ Ibid.

⁴⁷⁴ FeR §§ 82 og 83.

⁴⁷⁵ Jf. *Dictionary of Fundamental Theology*, s. 2038, 2002/2003.

åpenbaringen i seg”⁴⁷⁶. FeR mener moderne filosofier som *forkaster* åpenbaringens hjelp ut i fra fornuftens autonomi er klart illegitime, fordi de ødelegger filosofien ved å stenge seg ute fra en dypere sannhetserkjennelse.

3.3.4.2 Åpenbaringen forløser filosofien gjennom ”Kristen” filosofi

Med begrepet kristen filosofi vil FeR “omfavne alle de viktige utviklinger av den filosofiske tanke som ikke ville realisert seg uten den indirekte eller direkte støtten fra den kristne tro”⁴⁷⁷, og man kan således lure på om det er mulig å snakke om autonom filosofi overhodet.⁴⁷⁸ Den indirekte støtten fra den kristne tro består i en *ydmuk holdning* som ikke totaliserer filosofien som løsning på de spørsmålene åpenbaring er svar på, dvs; det onde og lidelsens problem, Guds personlige identitet ”og spørsmålet om livets mening, eller mer direkte, det radikale metafysiske spørsmål ’hvorfor er noe overhodet’.”⁴⁷⁹ Den direkte støtten fra troen angår åpenbaringens objektive *innhold* som har bestemt tankens utvikling. Som illustrasjon kan nevnes konseptet om en personlig, fri, og skapende Gud som skal ha påvirket værensfilosofien og syndens realitet og ondskapens problem skal være filosofisk korrekt fremlagt. Det kan også vises til personkonseptet som, bestemt av å være et åndelig vesen, ligger til grunn for budskapet om menneskets *verdighet, likhet og frihet*. Åpenbaringshendelsen er historiefilosofiens grunnlag og har ført til oppdagelsen av den *historiske hendelses viktighet*. Dette har også preget moderne filosofi. FeR hevder i sum at ”store deler av den moderne eller samtidsfilosofien ikke ville eksistert [...] uten denne stimulerende innflytelse fra Guds ord”⁴⁸⁰, som har skapt tanke og utvidet rasjonalitetens område.

3.3.4.3 Filosofien hjelper teologien ut i fra autonomiprinsippet

Som “fornuftens kritiske verk i lys av troen”⁴⁸¹ *forutsetter* teologien fornuften for å sannsynliggjøre sine antagelser. Samtidig innebærer fagfeltenes *felles krav om autonomi* at de er uatskillelige, idet teologi kan ødelegges av overdreven filosofi og omvendt. FeR ber på denne bakgrunn filosofien om å respektere visse krav når den *inviteres* inn i en *autonom og felles* sannhetssøken på værens grunn.

⁴⁷⁶ FeR § 75.

⁴⁷⁷ FeR § 76.

⁴⁷⁸ Jf. Ralph McInerny, Roma 2003

⁴⁷⁹ FeR § 76. Jf. også M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano, 1990, s. 13-16.

⁴⁸⁰ FeR § 76. RKK kritiserer den *Europeiske konstitusjons* innledning om EUs verdigrunnlag (2002) for å forkaste den kristne tanks rolle, for ”...Europa kan ikke ignorere sin kristne arv, idet storparten av det den har produsert innen det juridiske, kunstneriske, litterære og filosofiske felt er blitt påvirket av det evangeliske budskap.” Johannes Paul II, *Mot en europeisk konstitusjon?*, Roma, Juni 2002.

⁴⁸¹ FeR § 77

3.3.4.4 Åpenbaringshendelsen skiller og ener teologi og filosofi

”Encycklicaen uttrykker det på en genuint ny måte når den hevder at filosofi og teologi finner sitt kontaktpunkt og sammenlikningspunkt i Åpenbaringen”.⁴⁸² FeR hevder at filosofien må grunnes i egne prinsipper for å utforske realiteten og ”sitt eget grunnlag”. Dette må imidlertid gjøres uten å totalisere egne perspektiver fordi dens vei også er gitt av at åpenbaringen gir “lysets fylde på væren [av glansen fra] den selvsamme underliggende Væren”.⁴⁸³ Rundskrivet vil derfor at Åpenbaringen på værensmysteriets grunn skal være referansepunktet for en gjensidig relasjon som ene og alene er gitt av *s(S)annheten*, og der målet er å ”utarbeide en filosofi i samklang med Guds ord” som kan være et *filosofisk* møtested for kristen tro, forskjellige kulturer, troende og ikke-troende.

3.3.5 Samtiden trenger en ny metafysikk, som er åpen for Guds ord

Kapittel VII analyserer følgene av samtidens nihilistisk og skeptisk krise, og FeR vil her vende tenkningens fenomen mot dens underliggende fundament i væren. Dette må gjøres gjennom en ny metafysikk som kan gjenreise *lengselen etter og evnen til* å kjenne tilværelsens ytterste og definitive sannhet. Dokumentet forkaster alle tankeretninger som avviser vår konstituerende metafysiske åpenhet mot sannheten eller denne sannhetens realitet. Fordi *s(S)annhet* og *f(F)rihet* er medkonstituerende, insisterer FeR ifølge troskongregasjonens syntese på at ”denne frihen[sic.] kun kan finnes og sikres, hvis sannhetens reisevei alltid forblir åpen og tilgjengelig for alle, overalt.”⁴⁸⁴

I rundskrivets § 80 hevdes det at tilværelsen *har en mening*, og at denne er rettet mot sin *fullbyrdelse* i *Kristi* åpenbaring av svaret på gåten om den *menneskelige eksistens, den skapte verden og Gud selv*. Derfor forkastes enhver form for relativisme, materialisme⁴⁸⁵ og panteisme.⁴⁸⁶ Som overskridende åpenhet og faktisk nærvær gjør *Kristi* mysterium menneskets og Guds essens erkjennbar på en måte som tar hensyn til de to naturers respektive autonomi. Mysteriet manifesterer dem på den *eneste* måten som “setter dem i et resiprokt forhold uten sammenblanding”⁴⁸⁷ og lar oss nå eksistensens fulle mening. Filosofien bes på

⁴⁸² Troskongregasjonen, *Syntese av den pavelige encyklika "Fides et ratio"*, 1998.

⁴⁸³ FeR § 79. ”Essere sussistente” eller ”underliggende Væren” er en thomistisk formel for Gud som ”første årsak”.

⁴⁸⁴ Troskongregasjonen, *Syntese av den pavelige encyklika "Fides et ratio"*, 1998.

⁴⁸⁵ Materialisme er en form for metafysisk realisme som mener alt er ting eller prosesser med utelukkende fysiske egenskaper. Virkeligheten kan derfor bare forklares ut i fra fysikken, og bevissthet er derfor deduserbar til fysiske prosesser eller ytre adferd.

⁴⁸⁶ Panteisme kalles i teologien immanentisme og, i motsetning til prinsippet om transcendens, benekter den all distinksjon mellom verden og Gud.

⁴⁸⁷ FeR § 57

dette grunnlag om å søke etter livets *helhetlige mening* for å hjelpe oss ut av en situasjon der vi tviler på om det har noen mening å spørre etter mening.

3.3.6 Fjerde kritikk: Samtidens nihilistiske meningskrise

FeRs § 81 hevder at vitenskapens mange verdensbilder har mangedoblet livsforståelsene, og at de har skapt en kunnskapsfragmentering der selve *faktakaoset* synes å konstituere selve eksistensens drama. Begrunnelsen for dette er at samtidsfilosofien ikke stiller autentiske og radikale spørsmålet om meningen med livet, men avspiser fornuften med instrumentelle funksjoner og *konstruerer* forestillinger ut i fra et *teorimangfold* som både skaper radikal tvil, skeptisisme og “likegyldigheten i nihilismens diverse uttrykk”. Vi domineres derfor av en immanent og ambivalent tanke i en værensglemsel uten referanse til det transcendente, der filosofien reduseres til geskjeftig kritisk indikering av den vitenskapelige kunnskaps orden, fundament og grenser. Når dette sammenkobles med formålstjenlig teknisk makt uten bevissthet om ultimative verdier, kan det utslette menneskeslekten.⁴⁸⁸ FeR mener imidlertid at nettopp den erfaringen av mangel som vi ikke kan meningsbære ut i fra det som har ført til den, gir håp om å kunne overskride nihilismens nullpunkt.⁴⁸⁹

3.3.7 Løsning: En eksistensielt gjenlest metafysikk basert på værens faktisitet, med en metafysisk instans som er åpen for troen.

FeR § 82-84 åpner for en metafysisk pluralisme over et minste felles multiplum for å godtgjøre at Gud eksisterer utenfor oss og at vi er skapt i Guds bilde og ikke omvendt.⁴⁹⁰ Den må overskride den blotte erfaring ved å ta skrittet fra troens- og tankens fenomener til deres fundament i væren som “åndelige substans” og Gud som “det fundament som holder den oppe”⁴⁹¹. FeR hevder, i forlengelsen av Heidegger, at all autentisk kunnskap om faktisiteten (basert på den ontologisk differens) leder mot metafysikken. Den ber filosofien om å ”åpne for en enhetlig kunnskap som bygger på enhver persons åndelige og eksistensielle natur” ved å betenke sannheten som ”overensstemmelse mellom ting og intellekt”. På denne bakgrunn kan vi søke den “helhetlige og ytterste mening med livet”. FeR vil overskride de partikulære, relative, funksjonelle og formale sider av realiteten for å nå den “totale og definitive sannhet,

⁴⁸⁸ FeR note 98. Se også Johannes Paul II, Rundskriv Menneskets Forløser, Redemptor Hominis, 1979 § 15.

⁴⁸⁹ Jf. Ernst Junger og Martin Heidegger, *Oltre la linea*, Milano 1993.

⁴⁹⁰ ”Læren om mennesket” ble viktig som grunnlag for å forstå tro og fornuft etter at L. Feuerbachs religionskritikk reduserte religion til antropologi, idet våre bestemmelser av Gud er en følge av vår egen ”essens” som ubevisst er fremmedgjort og projisert på et imaginært transcendent vesen. ”Antropomorfismen” mener religion er menneskeskapt, og at det ikke er vi som er skapt i Guds billede, men vi som har skapt ham i vårt. Jf. *L'essenza del cristianesimo* (1841)

⁴⁹¹ FeR § 83

som er selve bevissthetsobjektets være”.⁴⁹² Rundskrivet søker å påvise værens mening og naturlige fundament i “hver eneste persons konstitutive religiøsitet”, slik at det blir mulig å forene tro, fornuft og handling mot det ytterste mål og den definitive mening Guds ord åpenbarer. I og med at værensmysteriet ikke bare består i *hvordan eller hvorledes* noe er, men *at* det er, hevder FeR at tilgang til den faktiske realitet ikke opphever mysteriet, men gjør det *evident* for oss. Vi kan således nå bevissthetsobjektets være gjennom realismens ”overensstemmelse mellom ting og intellekt”⁴⁹³. Ved at ”trosakten ikke stopper i det utsigelige, men i tingen selv”⁴⁹⁴, må RKK godtgjøre at Johannes og Paulus *kan* uttrykke noe objektivt sant om Kristi egen være.

På bakgrunn av påstanden i Vat II. om at erkjennelsen ikke stopper i fenomenene, men ”kan erobre den erkjennbare *realitet* med visshet”⁴⁹⁵, forkaster FeR radikalt fenomenalistiske⁴⁹⁶ eller relativistiske filosofier⁴⁹⁷ som fornekte muligheten av den innlysende sannhet som troen *forutsetter*. Rundskrivet vil sannsynliggjøre at objektivt sann, men perfektionerbar kunnskap er mulig, slik at troens visshet kan gjøres rasjonelt forståelig og konseptuelt utsigelig.⁴⁹⁸ Det ber i den forbindelse om at det utarbeides en eksplisitt filosofi med “autentisk metafysisk rekkevidde” som kan overskride empiriske data og nå det absolutte, ultimative og fundamentalt grunnende. Målsettingen er å vise at “virkeligheten og sannheten transcenderer det faktiske og empiriske [samt] at vi evner å kjenne denne [transcendente og metafysiske dimensjonen, om enn uperfekt og analogisk”].⁴⁹⁹

⁴⁹² FeR §56: ”Troen frigjør fornuften, samtidig som en filosofi er kompatibel med troen om den er sann. Derfor må den tenkes på ny også fra troen til fornuften, og på grunnlag av Væren som kommer oss til hjelp.” Se også A. Scagliano, Roma 2003 og FeR. §§76 og 80.

⁴⁹³ Det kan se ut som det vises til Aquinas, men det er nok mer sannsynlig at det dreier seg om den moderne realisme hos Husserl og Heidegger.

⁴⁹⁴ Aquinas, Summa Theologiae II,1, 2,- 2.

⁴⁹⁵ FeRs note 100.” II.Vat. Den pastorale konstitusjon om Kirken i den moderne verden *Gaudium et Spes*, 15.

⁴⁹⁶ For fenomenalismen eksisterer verken realiteten i seg selv eller en bakenforliggende ”ting i seg selv” fordi virkeligheten ikke er noe annet eller mer enn de sansbare fenomener. Den er en bevissthetsfilosofi i Kants transcendentale estetikk, der tid og rom, som a-priori former for sansningen, kun refererer seg til objektene i den grad de er betenkt som fenomener, og ikke representerer ting i seg selv. Men Kant betvilte ikke objektenes *reelle* egeneksistens slik som den engelske empirismens ontologiske fenomenalisme. Berkeley hevdet at fenomenene var det *eneste* erkjennbare og eksisterende, og han benektet ethvert ikke-sanselig bevissthetsobjekt gjennom en idealisme som forkastet enhver autonom materiell konsistens.

⁴⁹⁷ Relativistiske filosofier betrakter alt som relativt til det erkjennende subjekts fysiske, psykiske, sosiale og historiske betingede situasjon, idet ingen dommer er sanne i seg selv og fordi det ikke finnes metoder til å avgjøre uenighet i standpunkt.

⁴⁹⁸ FeR note 101. Sml. Johannes Paul II, Rundskriv Sannhetens Stråleglans, *Veritatis Splendor*, 1993, s. 57-61.

⁴⁹⁹ FeR § 83.

3.3.7.1 Metafysikken må være essensiell og eksistensiell

Mot den moderne kritikk av metafysikken som livsfjern ”essensialisme” og en ødeleggende motsats til den konkrete eksistens,⁵⁰⁰ hevder FeR at kritikken som sådan kun er mulig fordi metafysikken i første omgang er baserte vår verdighet og frihet – på vår åndelige *natur*. Kants kritikk av metafysikken og Heideggers ønske om å ”overvinne” den, imøtegås med at metafysikken både ligger til grunn for dens egen kritikk og at den bekreftes i dens overvinnelse. På basis av Rahner gjenleser FeR metafysikken etter Heideggers eksistensiale modell. Videre analyserer rundskrivet åpenbaringsens naturlige mulighetsbetingelser gjennom Kants transcendentale metode, på basis av personen som “et privilegert miljø for møtet med væren, og dermed den metafysiske dimensjon” som gjør en gudsrelasjon mulig.⁵⁰¹

3.3.7.2 Metafysikken må transcendere værensglemselen

FeR vil godtgjøre at det sanne, gode og skjønn, som bærer i seg en likhet med Gud, viser utover seg selv og transcenderer alt som er, ved å være *i* det. Dette begrunnes med at ”[h]vorenn mennesket oppdager nærværet av et kall mot det absolutte og transcendente, åpner det seg en spiral mot virkelighetens metafysiske dimensjon”⁵⁰². Von Balthasar analyserte på bakgrunn av eksistensialanalysen vår immanente tilgang til det transcendente gjennom et mer tradisjonelt system av transcendentaler: Øverst i hierarkiet finner vi værens transcendentaler *enhet og godhet*⁵⁰³, som manifesterer seg *i værens* transcendente egenskaper som sann, god og skjønn. Disse muliggjør erfaringen av *værendenes* transcendente egenskaper gjennom den grad av *sannhet, godhet og skjønnhet* de innehar. FeRs samlende vei fra verden gjennom mennesket mot transcendenten konkretiserer seg dermed i at ”værens kallelse”⁵⁰⁴ manifesterer seg i *s(S)annheten selv* og dennes bevegelse gjennom *skjønnhet, moralverdienes gode, andres person* og *væren selv*, mot Gud som disses opphav og mål.⁵⁰⁵

Ifølge von Balthasar har moderniteten glemt transcendentalen skjønnhet, og den risikerer derfor også å glemme sannhet og godhet i en værensglemsel som bare etterlater en kvalme og

⁵⁰⁰ I motsetning til den absolutte idealisme hos bl.a. Hegel, fremholdt Schopenhauer, Kierkegaard og Nietzsche m.fl. at eksistensen ikke dreier seg om verdens essens, men dens *verdi* for oss slik den fremkommer gjennom jegets konkrete og begrensede aspekter.

⁵⁰¹ Aniceto Molinaro leser katolsk metafysikk ut i fra Heideggers eksistensialfenomenologi. Han mener de store metafysiske temaene (enhet, sannhet, godhet, skjønnhet, mangfold, tilblivelse, handling etc.) samles i at det er *væren selv*, som gjennom den ontologiske differens holder vår konstituerende naturlige metafysiske evne levende, og at denne selv om den går forut for enhver kritikk krever å uttrykkes både teoretisk og språklig. A. Molinaro, *Metafisica. Corso sistematico*, Edizione Pauline, 1994

⁵⁰² FeR § 83.

⁵⁰³ Jf. 1 Mosebok, 1, 31.

⁵⁰⁴ Jf. Heideggers analyse av kallet og hvem det er som kaller i M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992 s. 317-325.

⁵⁰⁵ Jf. FeR § 4.

en desperasjon der det er umulig å sette pris på å være skapt.⁵⁰⁶ Om platonsk-augustinsk-luthersk tradisjon mener skaperverkets skjønnhet *forvansker* veien fra jammerdalen mot det absolutte, er skjønnheten for fundamentalteologien derimot selve:

[U]tgangspunktet for kontemplasjon over væren. Den er det siste ord intellektet klarer å ytre før det, etter fornuftens eget krav, viker for kunnskap om det ubegripelige. Alle vet hva skjønnhet er, fordi den ganske enkelt åpenbarer seg i den grad nærværet av godhet og værenssannhet gir en altomfattende intuisjon⁵⁰⁷

Alle transcendentalene leder ut av værensglemselen, som ved å blokkere vår tilgang til alt som er, fratar oss våre autentiske selv og dermed alt som betyr noe.

3.3.7.3 Metafysikken må overskride erfaringen og grunne hermeneutikken

Tenkningen trenger en ”metafysisk åpenhet”⁵⁰⁸ for å meningsbære åpenbaringsreferanser til det som overskrider erfaring og tanke. En teologi uten metafysisk horisont reduseres til religiøs erfaringsanalyse. Den kan dermed ikke overskride værensglemselen eller hjelpe RKK med å uttrykke åpenbarings *universelle* og *transcendente* verdi sammenhengende. Hermeneutikk og språkanalyse forklarer *hvordan* man forstår og utsier realiteten, men de kan bare basere seg på a-prioriske antagelser som benekter troens *universelle gyldighet*, tåkelegger dens *innhold* og setter fornuften ut av spill. RKK trenger en metafysisk instans for å verifiseres og forklare det faktum *at* fornuften kan oppdage virkelighetens ”essens” fordi troen *forutsetter* at *språket*, om enn analogt og antydende, kan ”nå den guddommelige og transcendente realitet” Om alt er et spillspill av tolkninger⁵⁰⁹ der vi aldri kan nå noen sann bestemmelse, kan verken Bibel eller Kristus uttrykke noe om Gud. Da *dreier det seg ikke* om Guds åpenbaring, men kun om våre ”begreper om ham, og om det han presumptivt tenker om oss”.⁵¹⁰

3.3.7.4 Metafysikken må muliggjøre et enhetlig kunnskapsprosjekt

FeR forutsetter at tenkningens problemer kan løses, og dokumentet vil grunne en helhetlig syntese av tro og tanke i et altomfattende bibelbasert kunnskaps- og kulturprosjekt.⁵¹¹ Vat.II

⁵⁰⁶ H.U. von Balthasar, *Gloria*, Jaca Book, Milano, 1985, vol. I, s. 10-12.

⁵⁰⁷ R. Fisichella, *Dictionary of Fundamental Theology*, s. 77.

⁵⁰⁸ Åpenhet (Erschlossenheit eller Erschlossensein) er Heideggers betegnelse på at mennesket alltid allerede befinner seg i situasjoner preget av en forståelse av sin egen eksistens, verden og væren i sin alminnelighet. Åpenhet er dermed det samme som værensførståelse, og en ”metafysisk åpenhet” er en værensførståelse som innebærer det metafysiske.

⁵⁰⁹ Jf. Baudrillards *Simulacrum*, der han hevder at kulturutviklingen gjennom massemedias simulering og reproduksjon gjennom en dematerialiseringsprosess har forkastet enhver referanse til natur og opprinnelige behov, med den følge at tegnet er løsrevet fra det betegnede i et evig spillspill av tomme fortolkninger der ”alt er tilgjengelig, og ingenting betyr noe”. J. Baudrillard, *Simulacri e simulazione*, 1985.

⁵¹⁰ FeR § 84.

⁵¹¹ Kulturprosjektet skal klargjøre det konkrete forholdet mellom *frihet*, *identitet* og *sannhet*. Målsettingen er å vise hvordan *friheten* både konstituerer den enkelte handling, og totaliteten av våre forskjellige

mente det var mulig å nå en enhetlig og organisk visjon av kunnskapen og FeR vil overskride den *kunnskapsoppsplittelse, meningsfragmentering og delvise sannhetstilnærmelser* som forhindrer samtidsmenneskets indre enhet. FeR mener “tradisjonens bestemmende rolle for en korrekt form for kunnskap”⁵¹² setter den metafysiske instans (ontologisk differens) i stand til å strebe mot en enhetlig kunnskap, som igjen kan lese den moderne tankes tilegninger i kontinuitet med tradisjonen av antikke filosofer, kirkefedre og skolastikere. På basis av at vi som historieskapt bevissthet ikke disponerer over historien som vi vil, men *tilhører tradisjonen* som en aktiv felles arv som må *applikeres*, vil FeR gjenoppta “den evige filosofiske tradisjon”⁵¹³ og den teologi som overkommer ”tidens og rommets grenser”.⁵¹⁴

3.3.8 Femte kritikk: Moderne feiltakelser som ødelegger tenkningen

FeR legger historisitet til grunn som et eksistensial som konstituerer all tenkning, men rundskrivet vil samtidig rense samtidstankningen for en rekke feiltakelser innen historisitetstematikken som ødelegger filosofien og umuliggjør et samlende evangelisk kunnskapsprosjekt. I FeRs §§ 87-91 vurderes idéhistoriens grunntemaer og dokumentet problematiserer indirekte sin egen historiske ekskurs idet det kan anklages for å begå samtlige feil systematisk for å forene uforenlige synspunkter og tilsløre reelle motsetninger.⁵¹⁵

3.3.8.1 Eklektisismens lettberte metodefeil og historismens relativisme

I § 87 definerer rundskrivet eklektisismen som en feilaktig metode som, ved å bruke forskjellige filosofier og ideer uten å betenke deres indre sammenheng og systematiske og historiske kontekst, mister muligheten for å skille sant fra falskt. Eklektisismen kvalifiserer ikke som *sannhetssøken* fordi den ikke kan utvikle fornuften, og den må motarbeides gjennom vitenskapelige argumentasjon basert på rigide studier av de *filosofiske doktriner* og deres *spesifikke språk og kontekst*, uten å gli over i historismens overdrivelser.

eksistensmuligheter. Den skal deretter analysere hvordan *identiteten* rent faktisk konstitueres for å grunne identiteten i forholdet mellom Gud og mennesket, forstått som en opprinnelig resiprok åpning som gir mulighetsbetingelsene for autentisk gjensidig relasjon overhodet. Til slutt skal det klargjøre hvordan realitet og sannhet gir seg innen vitenskapene og andre kunnskapsformers fortolkning, for å gjentenke RKKs evangelisering og livspraksis ut i fra et “eksistensielt bånd” mellom tro og vitenskapelig kunnskap som kan gjøre forholdet mellom tro og kultur fruktbart. Samlet sett skal prosjektet muliggjøre enhetlig kunnskap i modernitetens antropologiske kultur ved å harmonisere ”menneskets fundamentale meningsspørsmål” og den ”kristne tradisjons kontinuitet”. Jf. *Tre proposte per la ricerca*, Pauline, Milano, 1999.

⁵¹² Jf. Gadamer, H.G. *Truth and Method*, Continuum, New York, 1998 FeR § 85.

⁵¹³ Jf. FeR § 4.

⁵¹⁴ FeR note 104. ”Sml. II.Vat, Konstitusjonen om Åpenbaringen *Dei Verbum*, 24; Dekret om prestenes utdanning *Optatum Totius*, 16.”

⁵¹⁵ Jf. P.F. d’Arcais, *Dio esiste?*, Micromega, 2/2000.

Historismen totaliserer enten ”den gang da” eller ”her og nå” som sannhetens grunnlag. På den ene siden benekter den ”sannhetens evige gyldighet” idet historien blir betydningsløs for nåtiden idet dens lære bedømmes ut i fra *èn* bestemt historisk oppgave. På den andre siden overser den problemet og forbytter ”aktualitet for sannhet” ved å for eksempel ajourføre teologiens diskurs med siste filosofiske skrik. Ingen av overdrivelsene kan behandle teologiens sannhetspretensjoner, idet historisitetens problem bare kan løses gjennom *tradisjonens* kritiske og midlende instanser.

3.3.8.2 Positivismen og scientismens reduksjonisme

I § 88 kritiseres positivismen og ny-positivismen for at de bedømmer ”utsagn av metafysisk karakter er meningsløse”⁵¹⁶, og fordi de forkaster alle andre kunnskapsformer enn de positive vitenskapers ved å henvise erfaringsbasert kunnskap om væren og det sanne, gode og skjønne til det *rent imaginære*. Scientismen stenger det metafysiske mulighetsrom, og umyndiggjør den metafysiske instans ved å redusere *verdier* til følelser uten sannhetsgehalt og ved å forkaste de filosofiske følger av ”værensbegrepet” til fordel for den blotte faktisitet i forsøket på å dominere alle aspekter av den menneskelige eksistens gjennom det tekniske fremskritt. Scientismens faktiske suksess sprer en vitenskapsovertro som henviser spørsmålet om *meningen med livet* til det irrasjonelle og imaginæres område. Den behandler de konstituerende problemområder og filosofiske grunntemaer som ”gjør oss til mennesker”⁵¹⁷ overflatisk og uten rasjonelt fundament. Videre forkaster den kritiske og etiske vurderinger ut i fra pragmatismens grunntanke om at det som er teknisk gjennomførbart i det samme blir moralsk tillatt

3.3.8.3 Pragmatismens endimensjonale holdningsløshet

I § 89 kritiserer rundskrivet pragmatismen for å utelukke all teoretisk og moralsk refleksjon ut i fra uforanderlige aksiologiske fundamenter og for kun å betenke skiftende *praktiske konsekvenser*. FeR hevder at spørsmålet om *meningen* i de store dilemmaer, som lidelse, offer, liv og død, må bestemmes *eksistensialanalytisk* for å unngå den

⁵¹⁶ Jf. Heideggers kritikk av positivismen i *Hva er metafysikk?*, Tanum, Oslo 1969

⁵¹⁷ Jf. FeR § 26 og spørsmålet om meningen med livet, døden, lidelse, og udødelighet. Ifølge Heidegger blir all humanistisk oppstilt etikk uetisk ved å ikke betenke menneskets vesen, for ”mennesket bor, for så vidt det er menneske, i Guds nærhet”. Det moderne menneskets vesen er hjemløst og ustanselig truet av å ikke være menneskelig, for det er kun ved å være åpen for værens sannhet, som ikke er underlagt vår vurdering, at vi kan trå ut av værenglemselens og alle ismenes hjemløshet. Jf. Heidegger, M. *Et brev om ”humanismen”*, Akademisk forlag, Danmark, 1988.

“endimensjonale forståelse av mennesket og dets være”⁵¹⁸ som institusjonelle organer eller parlamentariske flertalls suksessive bestemmelser vil føre til.

3.3.8.4 Nihilismen glemmer være, sannhet og frihet

FeRs § 90 oppsummerer på mange måter Heideggers innflytelse på dokumentets kritikker: FeR påstår at feiltakelsene samlet sett gjør samtidsfilosofiens horisont nihilistisk, idet den forkaster ”værens mening” i en ”værensglemsel” som mister kontakten med forståelsesobjektets være som den ”den objektive sannhet” som grunner vår verdighet, menneskelighet og identitet. Nihilismen står dermed også i fare for å enten føre til ødeleggende maktvilje eller en ”ensomhetens desperasjon” som ”sletter fra menneskets ansikt de trekk som åpenbarer likheten med Gud”.

På bakgrunn av at ”[d]ere skal lære sannheten å kjenne, og sannheten skal gjøre dere fri”⁵¹⁹, hevder FeR overfor den postmoderne tenkning, som forstår enhver sannhetspretensjon som tvang og overgrep, at sannhet og frihet er gjensidig definerende. For å ”bevare Guds folk i den sandhet, som gør fri” hevder rundskrivet hårdnakket at vi *ikke kan* frigjøres om vi fratas s(S)annheten, for ”Sannhet og frihet går enten sammen hånd i hånd, eller de vil sammen ynkelig gå til grunne”.⁵²⁰ Johannes Paul II var inne på de samme tanker i sitt første rundskriv:

Disse ord inneholder både et fundamentalt krav og en formaning: kravet om et ærlig forhold til sannheten som en betingelse for ekte frihet; og en formaning om å unngå enhver form for kun tilsynelatende frihet, enhver overflatisk og ensidig frihet, enhver frihet som ikke gjennomsyrrer hele sannheten om mennesket og om verden. I dag, etter to tusen år, forekommer Kristus oss å være den som bringer mennesket den frihet, som bygger på sannhet, og som befri mennesket fra alt som begrenser det, forminske det, og avskjærer friheten fra dens røtter i menneskets sjel, hjerte og samvittighet.⁵²¹

3.3.8.5 Postmodernitetens ambivalens

FeR mener postmodernismen skyldes at nye estetiske, sosiale og teknologiske fenomener har glidd inn i filosofien, at ”fornuftens absolutte selvundering”⁵²² er forkastet fra slutten av 1800-tallet. Dette har skjedd parallelt med at rasjonalismen, ut i fra immanensprinsippet⁵²³, har forkastet metafysikken. FeR kritiserer tanken om at vi må omfavne en ”horisont av total

⁵¹⁸ Jf. H. Marcuse. *One dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*, London, Routledge, 1991.

⁵¹⁹ Joh 8,32.

⁵²⁰ ”[F]ordi værens manifestasjon er sannheten (Aletheia) sammenfaller frihet og sannhet”, jf. M. Heidegger, *Dell'essenza della verità*, s 4.

⁵²¹ Johannes Paul II, Rundskrivet *Redemptor Hominis*, 1979.

⁵²² Som en nonchalant engelskmann sa: ”Om Gödel viste oss at ethvert logisk system er inkonsistent om det ikke støttes utenifra, viste Derrida oss at det ikke finnes noe utenifra.”

⁵²³ Ontologisk oppfatning av at virkeligheten er bestemt av et dennesidig prinsipp. Fra 1890 av ville *Immanenzphilosophie* gjennomføre et positivistisk og antimetafysisk program ved å vise at all erkjennelse er begrenset til det erfarbare, og at det å ”være virkelig” ikke overskrider det å være bevisst.

mangel på mening, i det provisoriske og flyktiges tegn”.⁵²⁴ Rundskrivet kritiserer også den nihilistiske lesning som finner bekreftelse i modernitetens brutte forhåpninger om historien som veien mot lykke og frihet gjennom “fornuftens seierrike fremmarsj”. Samtiden trues både av “desperasjonens fristelse”⁵²⁵ og av en fortsatt hovmodig positivistisk mentalitet. Billedlig talt jobber Sisyfos geskjeftig i ruinene av Babels tårn, og den fortapte sønn vakler fortvilet mellom det å rulle selvtilfreds i sin selvvalgte svinestis utlendighet og ønsket om å vende angrende og forhåpningsfull hjem. RKK står med åpne armer og venter i håp om å fortelle troen at ”nå skal vi holde fest og være glade. For han, din bror, var død og er blitt levende, han var kommet bort og er funnet igjen.”⁵²⁶

3.3.9 Løsning: Filosofien må forene tro og fornufts sannheter

På bakgrunn av Vat.II s ønske om å fordype og ajourføre⁵²⁷ kirkens ”evige doktrine”, vil FeR løse troens og fornuftens felles grunnproblemer gjennom et tverrfaglig samarbeid. Målsettingen er å gjøre teologien i stand til å konseptualisere sine sannheter rasjonelt og universelt samtidig som ”Sannheten i Kristus” skal stimulere filosofien. FeR inviterer i §§ 90-99 filosofien inn i troens kjerneproblemstillinger på et nytt grunnlag for å behjelpe en *koherent konseptualisering* av innholdet i troens samtidige og historiske perspektiver, ved hjelp av landevinningene i nyere logikk, språkfilosofi, epistemologi, naturfilosofi, antropologi samt den ”fordypende”⁵²⁸ analyse av erkjennelsens følelsesbestemte veier og eksistensialanalysen av friheten.⁵²⁹

3.3.9.1 Inkarnasjonen og filosofisk oppdragsforskning

Teologien skal klargjøre åpenbaringsens erkjennbarhet og troens innhold ut i fra inkarnasjonens mysterium, der kjærligheten gjennom lidelse og død gir seg selv uten forbehold. Inkarnasjonens s(S)annhet er én, selv om den fra vår side er etappe, og fra Guds side helhetlig uttrykk for kenosis. FeR ber filosofien om å midle mellom vår sannhet og Guds

⁵²⁴ Jf. “Pensiero debole” og Gianni Vattimo, som bedriver heideggeriansk dekonstruksjon som politisk korrekt prosjekt i ukeblader og i Europaparlamentet.

⁵²⁵ Fortvilelse er en synd som forkaster Guds godhet og rettferd ved å frasi seg håpet på personlig frelse fra Gud, hjelp til frelsen eller forlatelse for sine synder. Men fortvilelse kan også bestå i å overvurdere egen evne til frelse eller å ha for stor lit til Guds inngripen uten omvendelse og fortjeneste. Jf. KKK, §§ 2091, 2092. Vat. II hevdet at fortvilelse skyldes at ”menneskene ofte blitt forført av den onde, deres tanker endte i tomhet, og de byttet Guds sannhet bort mot løgn og tjente skapningen mer enn Skaperen. Andre ganger utsettes de for den ytterste fortvilelse fordi de lever og dør i denne verden uten Gud”. Lumen Gentium §16

⁵²⁶ Jf. liknelsen om den bortkomne sønn, Luk.15,30-32.

⁵²⁷ Johannes XXIII, Tale ved Konsilets åpning, 1962.

⁵²⁸ Jeg velger å forstå FeRs bruk av ”fordypende” analyse som et uttrykk for den eksistensialanalyse som skal midle på veien fra fenomen til fundament.

⁵²⁹ Jf § 90.”Og fordi værens manifestasjon er sannheten (Aletheia) sammenfaller frihet og sannhet” M. Heidegger, *Dell’essenza della verità*, s. 4.

Sannhet gjennom en ontologisk hermeneutikk basert på de radikale spørsmålene stilt innenfor historisitets- og kulturproblematikken, som besvares gjennom en klargjøring av forholdet mellom faktiske hendelser, mening og universalitet.

3.3.9.2 Historisk hendelse, fortolkning og mening

I § 94 ber rundskrivet filosofien om å behjelpe bibelanalysen og tradisjonskritikken med å klargjøre og utlegge disses *mening*. Etter *Dei verbum* presenterer Bibelen seg for troen som sannheten om Gud, fremført av Ham selv gjennom kenosis, i menneskespråk. FeR forkaster manualismens historiske positivisme som reduserte Bibelen til en fortelling om rent historiske hendelser og nøytrale fakta. Åpenbaringen forstås etter Vat. II som *hendelser* hvis sannhet overskrider den faktiske historie fordi deres *mening* fremkommer “i og for frelseshistorien”, der RKK bevarer den opprinnelige mening for at den skal kunne anvendes innen den personlige horisont. For å godtgjøre dette rasjonelt ber FeR filosofien om å klargjøre det generelle forholdet mellom historisk faktum og dets mening generelt, slik at RKK kan bruke den for å godtgjøre den ene hendelsen som konstituerer historiens *spesifikke* mening.

3.3.9.3 Historisitet og universell Sannhet

På tross av den historieskapte bevissthet og historismens kritikk hevder FeR i § 95 at Sannheten må kunne transcendere historie og kontekst ut i fra disse. Begrunnelsen for dette er at Guds ord ikke er ment for *et* folk eller *en* epoke. FeR ber filosofien om hjelp til å utvikle og anvende en hermeneutikk som er åpen for en metafysiske instans (ontologisk differens) for å sannsynliggjøre troens visshet om en sannhet som går ut over disse begrensningene.

3.3.9.4 Hermeneutikk, konseptuelt språk og transcendent s(S)annhet

I § 96 hevdes det at “[t]enkningens historie har [...] visse basiskonsepter som bevarer sin universelle kunnskapsverdi [og] sannheten i de setninger som uttrykker dem”. Videre gjøres det gjeldende at konsildefinisjonene er evig gyldige på tross av språkets historisitet og ordenes uendelige meningsmangfold.⁵³⁰ FeR mener det hermeneutiske problem kan løses fordi s(S)annheten har sitt grunnlag *utenfor subjektet*, og ber i den forbindelse filosofien om å ”fordype” seg i forståelsen av forholdet mellom konseptuelt språk og transcendent s(S)annhet.

3.3.9.5 RKK trenger en værensfilosofi som ka forenes med åpenbaringsteologien

Samlet sett hevdes det i §§ 97-98 at teologien trenger en *værensfilosofi*, og rundskrivet forkaster manualismens dogmatiske pragmatisme som reduserte trossannhetene til

⁵³⁰ *Humani Generis* §12, *Interpretationis Problema* (1989) og Bibelkommisjonen (1993)

funksjonelle handlingsregler uten spekulativ styrke. Værensfilosofien må kunne integrere hele den teologiske tradisjon, ved å *gjenoppta* værens problem ved hjelp av *hele* den filosofiske tradisjon på basis av den nyeste værensfilosofi.⁵³¹ I denne forbindelse er det svært vanskelig å komme utenom at det må være Heidegger det er snakk om.⁵³² Den gjenleste metafysikken må kunne koble åpenbaringsens radikale ontologisk nyhet, som gir værensintuisjonen, værensakten og værenstenkningen deres *mening*, med en metafysiske rasjonalitet. Dette vil medføre at *værensfilosofien møter åpenbaringsteologien i værens mysterium som felles forståelsesform*.

3.3.9.6 Definere forholdet mellom liv og lære eksistensialt

I § 99 vises det til at katekesen søker sammenfall mellom liv og lære ved å koble kirkens helhetlige lære mot de troendes liv. Filosofien må klargjøre de filosofiske implikasjoner av den omvendelse møtet med Sannheten krever. Dette må gjøres ved å klargjøre forholdet mellom sannhet og liv, hendelse og doktrinær sannhet samt relasjonen mellom transcendent sannhet og erkjennbart språk. FeR forkaster manualismens oppramsing av konseptuelle sannheter og hevder sannhetene må ”fordypes” i troens lys for å kunne fellesgjøre ”den levende Guds mysterium” på en levendegjørende måte.

3.4 *Fides et ratios konklusjon: Det finnes ingen teologi uten filosofi*

3.4.1 ”Alle” inviteres til omsorg for s(S)annheten

Mellom §§100-108 hevder FeR at filosofiens rolle i kulturutviklingen samt forståelsen og kommunikasjonen av troen viser at teologiens kollektiv har mottatt en opphavelig åpenhet fra fornuften, mens troen har provosert fornuften mot ”nye horisonter av mening” som den er ”kallet til å fordype”. På denne bakgrunn inviterer FeR til et *felles forsvar* for ”menneskets verdighet” og ”det evangeliske budskaps forkynnelse”. Målet er at vi skal gjenoppdage evnen til å kjenne den sanne og definitive mening med eksistensen, som *både* er ”nedskrevet i den menneskelige natur av Gud” og fremkommer i åpenbaringen som ”Guds ords menneskelige og menneskeliggjørende ord” på en slik måte at vi blir ”desto mer menneske jo mer vi hengir oss til evangeliet, og åpner oss for Kristus”. Det finnes kort sagt ikke teologi uten filosofi, og med ”henblikk på en ny syntese”⁵³³ vil RKK nyevangelisere kulturen gjennom en

⁵³¹FeR note 115. Sml. Johannes Paul IIs Tale til Det pavelige vitenskabelige institutt ”Angelicum” (1979), 6: Insegnamenti, II, 2 (1979), 1183-1185.

⁵³² Aquinas nevnes i samme åndedrett som nødvendigheten av å ikke ”henfalle til sterile reptisjoner av antikverte skjemaer”. FeR § 97

⁵³³ R. Fisichella, *Quando la fede pensa*, Casale Monf., 1997, s. 282.

fornuftsbasert filosofisk dialog. Målsettingen er at denne dialogen kan løse samtidens krise ved at kunnskapen om det sanne, gode og skjønne ”fordypes” i de Sanne, Gode og Skjønne dimensjonene som Guds ord gir adgang til, i en dialog som gir mening for alle. Begrunnelsen for dette er at:

[Ø]nsket om å etablere en dialog som er inspirert ene og alene av kjærligheten til sannheten, og ført med den opportune klokskap utelukker ingen: Verken de som dyrker de høye humane verdier, selv om de enda ikke verdsetter deres Kilde, eller de som motsetter seg Kirken og forfølger den på forskjellige vis.⁵³⁴

Kristi Sannhet, som det “eneste definitive svar på menneskets problemer”⁵³⁵, gjenspeiles i filosofien. Sistnevnte må klargjøre åpenbaringsens filosofiske følger og sannhetens *metafysiske dimensjon* for å behjelpe en sann og globale etikk. FeR hevder at den kristne tradisjons essens består i å knytte teologisk visdom til filosofisk kunnskap for å forstå den åpenbarte sannhet bedre. Dette vil gjenvinne og tydeliggjøre ”sannhetens metafysiske dimensjon” gjennom kritisk dialog med samtidens tanke og hele den filosofiske tradisjon *uansett* om den er i syntoni eller motsetning til Guds ord.

3.4.2 Appeller og avsluttende bønn

FeR henter avslutningsvis frem Bonaventura for å illustrere sine ønsker:

Det er ikke tilstrekkelig med en lesning uten anger, fornuft uten gudsyndyrkelse, forskning uten undringens giv, klokskap uten evnen til å hengi seg til gleden, handling atskilt fra religiøsitet, kunnskap separert fra kjærligheten, studier ikke støttet av den guddommelige nåde, refleksjon uten den visdom som er inspirert av Gud.⁵³⁶

FeR ber på denne bakgrunn *teologene* om å behjelpe evangelisering gjennom en filosofisk, systematisk og vitenskapelig lesning av tradisjonen ut i fra “de aktuelle krav fra kirken og verden”. *Troende filosofer* bes filosofere med troens støtte, og *filosofer generelt* bes om å tørre å tilsvare kravene i Guds ord med en rasjonell og argumentativ diskurs som kan gjenvinne en autentisk metafysikk ved å strebe mot det sanne gode. *Vitenskapsmannen* bes om å sette sine tilegnelser opp mot filosofiske og etiske verdier som “ufravikelige karakteristiske manifestasjoner av den menneskelige person” idet han av erfaring *vet* at sannhetssøkenen alltid viser ”videre til noe som går ut over det umiddelbare studieobjekt” og mot “de spørsmål som åpner tilgangen til mysteriet”. I sum bes *alle* om å se *dypt* på mennesket, som er frelst i Kristi kjærlighets mysterium, og sviktet av moderne filosofiske systemer som har overbevist oss om at vi er dømt til en autonom eksistens.

⁵³⁴ FeR note 126.” II.Vat. Den pastorale konstitusjon om Kirken i den moderne verden *Gaudium et Spes*”, Jf § 92.

⁵³⁵ FeR note 127. ”Sml. II. Vat. Den pastorale konstitusjon om Kirken i den moderne verden *Gaudium et Spes*, § 10.”

⁵³⁶ FeR note 128. Se også Bonaventura, *Prologius*, 4: *Opera Omnia*, Firenze, 1891, bd. V, s. 296.

FeR hevder vår storhet realiseres i den grad vi “velger å tre inn i sannheten”(værens sannhet) og ”konstruerer vår bolig i skyggen av visdommen” (korshendelsens visdom) og “bor i denne” (gjennom fritt valgt tilslutning), for kjennskapen til “Gud som ytterste aktualisering av seg selv” er den eneste verifiserbare horisont vi kan forstå vår fulle frihetsutfoldelse og kall til kjærlighet i.

4 SYSTEMATISK LESNING

4.1 Følger av åpenbaringen som fundament

FeR grunner all teologi i åpenbaringshendelsen selv slik den kommer oss i møte som ”dynamisk fundament” som ”produserer tanke”. Målsettingen er å unngå at åpenbaringen reduseres til våre ontiske konstruksjoner, et hermeneutisk slag av ”hendelsen” eller en særlig form for essensiell visdom.⁵³⁷

4.1.1 Teologi presenterer Guds åpenbaring i Jesus Kristus kritisk, ut i fra væren og med åpenbaringen som fundament

På grunnlag av at all meningsfrembringelse forutsetter en førkritisk *faktisitet*, som ikke er reduserbar til oss eller vår forståelse, grunner FeR teologiens kritiske tanke i de radikale spørsmålene som følger av å konfronteres med et innhold den ikke fullt og helt disponerer over. Innen rammene av faktisiteten er Åpenbaringen teologiens faste punkt, fordi den logisk sett er konstitutiv for muligheten av teologi overhodet. FeR forkaster *Dei Filius'* ”doble erkjennelsesorden” og ”kunnskap gjennom tro”. Dokumentet fremlegger en enhetlig vei basert på ”kunnskap gjennom åpenbaring”⁵³⁸, der ”forståelsesobjektets væren” er den absolutte sannhet som har erkjennelsesteoretisk forrang for våre subjektive forståelsesformer. FeRs erkjennelsesteoriske grunnlag er dermed ikke lenger *tanken om*, men *tingen selv*, slik den fremstår fenomenologisk og kommer den enkelte i møte på værensmysteriets selvåpenbarende grunn.

4.1.2 Fundamentet er værens og åpenbaringens mysterium

I og med at verken værens- eller åpenbaringens faktisitet er reduserbare til oss selv, nærmer FeR seg værens mysterium som førkritisk realitet og forståelsesform ved å gå fra onto-teologiens svar til de ontologiske og grunnleggende spørsmål. Rundskrivet går fra

⁵³⁷ Lesningen er basert på Fisichellas kildeskrift, forelesninger, hans litteraturliste og påfølgende samtale.

⁵³⁸ R. Fisichella, Mantovani, M : Thuruthyil,S:Toso,M. (Red) , *Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, LAS, Roma 1999,s.179.

fenomenene slik vi oppfatter dem og til fundamentet slik det fenomenologisk kommer oss i møte som faktisitet og mysterium. På basis av Heideggers onto-teologiske kritikk vender FeR seg mot mysteriet for å søke sammenfall mellom værens sannhet og Åpenbarings Sannhet gjennom en eksistensielt gjenlest metafysikk.

FeR hevder at enhver refleksjon må bygge på fundamentets *dynamiske, språklige og historiske realitet* for å være koherent med dets innhold. Som *dynamisk fundament* forstås åpenbaringen som en virkelighet som vokser eksponentielt sammenhengende i en fremadskridende bevegelse. Den leder inn i en åpenbarende dynamikk der faktisiteten allerede inneholder den ”endetidsgyldige horisont”, uten at den tematiske åpenbaringen i Kristus blir mindre sentral. Dette skyldes at *kunnskapen* om fundamentet alltid vokser gjennom frelseshistoriens hendelser. *Dei Verbum* brukte Heideggers og Rahners⁵³⁹ filosofi til for å forstå åpenbaringen som en ontologisk konstituert dynamikk med et lingvistisk element som er ”åpent for det ubestemte og grunnet i det utematiserte, som væren selv.”⁵⁴⁰ Fordi språk er historie og omvendt, vil FeR analysere åpenbarings språk gjennom språkfilosofi og erkjennelsesteori. Formålet er å sannsynliggjøre muligheten for å slutte *fra åpenbaring til dogme* på en måte som bevarer semantisk sannhet på tvers av tid og rom. RKK vil behandle sitt fundament i overensstemmelse med en fornuft som troen forutsetter, for å godtgjøre at den er et fritt og fornuftig valg., og FeR vil godtgjøre at språk kan uttrykke sannhet i en veritativ kontekst på en måte som muliggjør *mening overhodet og sannhet i det hele tatt*. På denne bakgrunn behandler ikke FeR språk bare som *kommunikasjon* (protestantismen), *semantikk* (Saussure og strukturalismen) eller *hendelse* (Heidegger). Rundskrivet vil heller betenke språkets *substansielle innhold* ut i fra Gadamer forståelse av språkets *ontologiske sannhetspretensjon*.⁵⁴¹

4.1.3 Åpenbaringen og værens mysterium som kunnskapsform

For å vise at åpenbaringen fullbyrder og åpner for videre kunnskap om værens sannhet, bruker FeR Heideggers tanker om værens sannhet som *aletheia*⁵⁴² eller åpenbarhet, dvs ”den akt hvormed sannheten åpner seg, som åpenbarings åpenbaring, og dermed manifesterer sannheten”.⁵⁴³ *Aletheia* er det utematiserte åpne forhold som ligger til grunn for vår *relasjon* til værens sannhet. *Aletheia* kan ikke gripes konseptuelt, men gir seg i en hendelse som lar sin

⁵³⁹ Jf. K. Rahner, *Uditore della Parola*, Roma, 1977.

⁵⁴⁰ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁴¹ Jf. H.G. Gadamer, *Truth and method*, (1960) New York, 1998, Part III, s. 381-474.

⁵⁴² Jf. M. Heidegger, *L'essenza del fondamento* (1929), Adelphi, Milano, 1987, s. 86-87.

⁵⁴³ Fisichella, Roma 2001.

sannhet finne sted ved å åpenbare væren, bestemme mennesket som til-væren og dermed klargjøre værens mening for oss.⁵⁴⁴ Som *værens egen sannhet* grunner *aletheia*, som værens selvåpenbaring gjennom den ontologiske differens, alle andre former for sannhet selv om den ikke kan fullbyrdes. Dette forklares med at den unntrekker seg i det enkelte værende den fremtrer gjennom. Diskursiv sannhet består dermed i å gjøre værens sannhet, dvs. det gjensidig definerende ontologiske forholdet mellom værender, mennesket og væren, gjennomsigtig. Usannhet dekker til denne opphavelige enhet i ontiske lesninger ensidig basert på det erkjennende subjekt. FeR går derfor fra å forstå sannhet som sinnets- setningenes- og dogmenes overensstemmelse med objektet, mot å forstå sannhet ut i fra værens selvåpenbaring og Kristi åpenbaring som en selv-presentering innen denne.

4.1.4 Sannhet og realitet manifesteres i subjektiv kunnskapserfaring

Ut i fra aksiomet ”erkjenn deg selv”, den ontologiske differens og Gadammers erfaringsbegrep⁵⁴⁵ **samler** FeR den Aquinas transcendentale og Augustins empiriske vei mot Gud på basis av immanensen gjennom kategoriene *historisitet* og *erfaring*. *Erfaringen* frembringer alltid nye sannheter, men ”[G]rensen for kategorien erfaring i det teologiske fagfelt, er gitt av at den subjektive erfaring *også* viser til objektet.”⁵⁴⁶ Erfaring er erkjennelsesprosessen hvorved subjektet erkjenner noe ved at *det nye* og uerfarte fremtrer som *nyhet* innen helheten av det erfarte. Dette skjer ut i fra en værensforståelse som styrer tilegnelsen samtidig som ”det nye” *forny*er erfaringens helhet med det erfartes *innhold*.⁵⁴⁷ Fisichella hevder ”det nye” uansett er åpenbaring som både overrasker, skaper undring og tanke. Kristologisk gjenlest innebærer den erfaringsbaserte sirkulariteten som eksistensial at:

Kristendommens innhold er *Kristus person*, og *ikke hans doktrine*. Dvs. kristendommens innhold er et fenomen som blir *forklart for seg selv*, ved den manifestasjon av sannhet og realitet som skjer innen Kristi subjektive kunnskapserfaring.⁵⁴⁸

4.1.5 Filosofi og teologi møtes i værens mysterium og åpenbaring

FeR er en erkjennelsesteorisk rettferdiggjøring av den troende tanke som en måte å tenke troende på som er basert på åpenbaringen, og omhandler kunnskap gjennom åpenbaringen, om åpenbaringen, og på værensmysteriets grunn.⁵⁴⁹

FeRs s(S)annhet er ikke en menneskelig konstruksjon fordi *åpenbaringen selv* er den aktive part som ”produserer tanke”.⁵⁵⁰ Sannheten kommer oss i møte for å bli kjent som

⁵⁴⁴ M. Heidegger, *Dell'essenza della verità*, 1943.

⁵⁴⁵ H.G.Gadamer, *Truth and method*, (1960) New York, 1998, s.265-381.

⁵⁴⁶ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁴⁷ Pascal er inne på denne sirkulariteten når han hevder: ”Trøst deg! Du ville ikke søke meg, hvis du ikke allerede hadde funnet meg”, jf. Pascal, *Tanker*, s. 110.

⁵⁴⁸ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁴⁹ A. Stagliano, DCV, Roma 2003.

værens selvåpenbaring i filosofien og som *Kristi åpenbaring av Faderen* i teologien. Begge forenes imidlertid i værens mysterium som kunnskapsform. Mysteriet åpner for fornuften og beskytter teologien idet filosofi og teologi møtes i åpenbaringen og på *værensaktens grunn*. Som gave lar mysteriet fornuften overskride seg selv og rasjonaliteten gå hinsides, på en måte som gjør det mulig å forene det transcendentale og empiriske gjennom historisitet og erfaring.⁵⁵¹ s(S)annheten er overgitt fornuften uten at den kan bedømme kritisk, fordi værens og åpenbarings Sannhet er ”hinsides” fornuften.

4.2 *Troens eksistensielle mulighetsbetingelser*

FeR forkaster manualismens positivistiske dogmatikk og knesetter *Dei Verbums* overbevisning om at *fundamentet* for den teologiske tenkning er åpenbaringen. Rundskrivnet fremlegger *mulighetsbetingelsene* for å forholde seg til Guds ord, idet den som ontologisk ”nyhet” bryter inn i historien som den diskontinuerlige hendelse som definerer *historisitetens kontinuitet og mål*.

4.2.1 Væren, tid og erkjennelsesteoretisk vending

Etter Heideggers kritikk av teologien som en *ontisk* vitenskap som ”legger til grunn” dette og hint uten å grunnlagsproblematisere sine forestillinger, vil FeR grunne sin diskurs ontologisk i det som er lagt til grunn før vi grunner. Ingen er sin egen årsak og ingen har skapt seg selv, og både væren og åpenbaringen er gitt og ikke konstruert av oss. FeR baserer seg på tilværelsens grunnstrukturer slik de presenterer seg i seg selv samt vår eksistens strukturer slik de presenterer seg selv innen disse. Målsettingen er å vise hvordan Kristi selv-presentering innen begge gir dem sin sanne enhetlige mening. Værens gitthet, tidsstrukturen og den historieskapte bevissthet gjør mennesket til en ut-i-fra-væren, i-væren og til-væren som gjør oss til det grunnlagte grunnende grunnlag. FeR gjenleser denne strukturen ut i fra dens mening og mål som en væren-til-gud. Dette gjøres ved å stille det radikale værens-, sannhets- og meningsspørsmålet for å vise hvordan værendet og væren, som bestemt av den ontologiske differens og eksistensialanalysen, kan lede mot Gud. Som *ontologisk* og før-logisk gitt kan verken væren eller åpenbaring reduseres til fornuften, og fordi enhver bestemmelse må følge sin ontologiske *årsak*, følger FeRs erkjennelsesteori av den indre dynamikk mellom teologien som fenomen og åpenbaringen som fundament.⁵⁵²

⁵⁵⁰ FeR § 15.

⁵⁵¹ FeR § 13.

⁵⁵² Jf. FeR § 81-83.

4.2.1.1 Væren og åpenbaring er fundament og objektet har epistemologisk forrang

For å overkomme værensglemselens totaliseringen av subjektet, grunner FeR teologien i grunnforskning på fundamentet:

Som selve forutsetningen for kunnskapens mulighet kommer fundamentet oss i møte koherent med sitt innhold. Allment sett kommer objektet oss i møte fra noe, og gjør kunnskapens konstruksjon, og dermed den blotte tanke mulig. Uten fundamentet kan ikke tanken uttrykke innhold, og det er det innholdet fundamentet kommer en i møte med som gir oss kunnskapen om det. Det er dermed fundamentet som bestemmer forholdet mellom subjekt og objekt, og som det blir evident i møte med åpenbaringen, har objektet forrang fremfor subjektet.⁵⁵³

Vi mottar *alltid* allerede noe som ikke er reduserbart til erkjennelsen idet det implisitte subjektive kunnskapsrom alltid allerede er eksplisitt og objektivt gitt. Troen erkjenner uansett noe som ikke er reduserbart til subjektet selv om våre bestemmelser av objektet kan være uendelige pga våre mange relasjonsmåter. FeR balanserer Kants erkjennelsesteoretiske dualisme med væren-i-verden fordi “verden ener oss”.⁵⁵⁴ Rundskrivet søker å overkomme modernitetens værensglemske og schizofrene Cogitos skille mellom subjekt og objekt ved å gjenvinne *enheten* av verden, menneske og Gud. Poenget er at subjektiviteten bare splitter om man gir det ontiske, sekundære og deriverte forrang fremfor det primære og opphavelige. Dette skyldes at *forståelsesobjektet og dets væren* ontologisk sett og fenomenologisk lest forener forståelsesformene, slik *åpenbaringen* forener troens tilnærmelser. Pga objektets forrang kvalifiseres all diskurs av *det* den omhandler. *Åpenbaringen selv* er det fundament som kvalifiserer FeR, RKK som utfører diskursen og derigjennom *selve det objektet diskursen dreier seg om*. Objekt, væren og åpenbaring gis erkjennelsesteoretisk forrang for å overskride samtidens nihilisme der realiteten og forholdet til den a(A)ndre er blitt et uløselig *problem*, idet man ikke kan sannsynliggjøre eksistensen av noe utenom ens psykiske jeg i en ontologi som er gitt av at ”hjernen er alene”. FeR går fra å tenke problemorientert til å *påpeke at mysteriet er*⁵⁵⁵, i håp om at man skal kunne fryde seg over mysteriet i fellesskap og takke i sitt hjerte.

4.2.1.2 Åpenbaringen underlegger seg historisiteten og må alltid applikeres på nytt.

FeR vil overvinne Heideggers kritikk av dogmatikkens a-historisitet, og lar derfor åpenbaringen presentere seg opphavelig som en implisitt *historisk hendelse*. Som sådan går den eksistensielt sett *forut* for enhver kritisk kunnskap, og den er *gitt* og ikke fremlagt som objektivert forestilling. Som *hendelse i frelseshistorien* er ikke åpenbaringen reduserbar til hypotetisk kunnskap, vitenskapelige tilnærmelser eller budskap, selv om den kan fremlegges

⁵⁵³ Fisichella, Roma, 2001.

⁵⁵⁴ Fisichella, Roma, 2001.

⁵⁵⁵ jf. G. Marcel, *Essere e avere*, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999

historisk-kritisk. Som *faktisitet* innebærer åpenbaringen en merverdi vi ikke kan gripe, samtidig som inkarnasjonen ikke *bare er et av mange* historiske faktum, men en eksistensiell apell som er virkningshistorisk konstitutiv for vår egen eksistens.⁵⁵⁶ Gadamer tradisjonsforståelse innebærer at Guds inngripen i *historien*, som sirkulær dynamikk mellom fortid-nåtid-fremtid, *alltid* må forstås *som ny og på ny gjennom å applikeres på nytt*. Å motta tradisjonens budskap ”i dag” er dermed alltid å ta imot *ny* kunnskap som utvikler seg dynamisk uten å kunne forstås fullt ut. Dette skyldes at kunnskapen øker ved stadig nye applikasjoner. Fordi vi nettopp på grunn av tradisjonens applikeringer vet mer om dens grunnlag enn etappene i tradisjonen selv, anvender FeR åpenbaringsens nyhet i senmoderniteten gjennom en gjenlesning av tradisjonen på basis av åpenbaringen selv.

4.2.1.2.1 Åpenbaringen gir oss historisitetens mening

Augustin grunnet den lineære historieoppfatning ut i fra åpenbaringen som historiens opphav og mål, og Vat. II videreutvikler historisitetstemaet gjennom historiske og hermeneutiske vitenskapers nyvinninger. FeR hevder åpenbaringen underlegger seg historisiteten for at vi skal kunne bli oss selv ved å finne Ham. Dette muliggjøres av en utvikling fra en ontisk forståelse av kvantitativ *temporalitet* til en forståelse av en ontologisk *historisitet* som gjennom væren-til-døden, som alltid er eksistensielt kvalifisert av å være ”min”. Temporaliteten tilhører skapelsen, mens åpenbaringen *gir oss historisiteten selv og dennes mening*. Som ontologisk prinsipp kommer åpenbaringen oss i møte med forståelsesformer som er bestemt av sitt eget innhold, der det evige gir tiden sitt autentiske ansikt og historiens mening for meg. Som transcendent møter åpenbaringen historisitetens kategoriale anarki der all kunnskap er historieskapt bevissthet bestemt av forforståelse, tradisjon og språk. Møtet bestemmes imidlertid av at åpenbaringen, som urepeterbar singulær hendelse av uendelig temporalitet, indikerer en *frihet* som tillater *samtidighet* på tvers av historien. Forholdet mellom fortid, nåtid og fremtid forstås ut i fra og opp imot Kristus som ”han som er, var og skal være”⁵⁵⁷ samt Åndens virke mellom Alfa og Omega. Historisitet er en forutsetning for *kunnskap* og *menneskelig selvrealisering* fordi historisk kunnskap alltid er ”min”, og åpenbaringsens ontologiske forståelsesformer kondisjonerer den enkelte til å *finne seg selv på autentisk vis*. I møtet med Jesu historisitet ser vi oss selv som bestemt av å søke sannheten innenfor den tidshorisont og de muligheter for autenticitet som den ugjenkallelige

⁵⁵⁶ G. Vattimo, *Cristianesimo contro metafisica*, *MicroMega*, 2/2000, s. 139.

⁵⁵⁷ jf. Joh. Åp. 1,8.

”væren til døden” gir. Samtidig gir åpenbaringen oss *nye* muligheter for sann autenticitet ved å gi væren-til-døden sin sanne overskridende *mening*.

4.2.1.2.2 Historisitet muliggjør *autentisk selvbevissthet* gjennom ”Væren-til-døden”

FeR hevder ethvert subjekts autentiske *selvbevissthet* bygger på eksistensielle sannhetserfaringer, og at ”tro og historie er én og samme ting fordi Jesus uttrykker sin værens historisitet.”⁵⁵⁸ Den enkelte kvalifiserer ikke som ”person” ved å leve i en matematisk tid, dvs uten en historisitet som består av selvrefleksive møter med den (A)ndre. Dette skyldes at vår personlige identitet er gitt av den kvalitative *personlige historie* av essensielle valg i det historisk gitte. På basis av Heideggers autentiske frihet, som en helhetlig innsikt i tilværelsens eksistensielle grunnbetingelser, valgt ut ifra eksistensiell frihet og satt opp imot dødens visshet, hevder Fisichella at selvbevisstheten utfolder seg ”når et subjekt *presenterer* seg selv, og *prosjekterer sitt liv*, og lever seg selv *til fulle, dvs inntil døden*”.⁵⁵⁹ Eksistensens historiske globalitet innebærer at livet er uten mening om døden er uten mening, fordi frie og sanne handlinger bare er mulig gjennom Væren-til-døden. RKK omkalfatrer dermed Epikurs tanke om ”døden betyr intet for oss, for når vi er, så er døden ikke, og når døden er, så er vi ikke.”, idet det først er når døden *er*, dvs når jeg evner døden som min, at *jeget* gis som *helhet*. Først da muliggjøres en autentisk eksistens. Kristologisk lest ble eksistensialet væren-til-døden, som all selvbevissthets grunnlag, gitt sin mening idet Jesus *presenterte* seg selv, talte om *sitt livsprosjekt* og uttrykte sin værens *historisitet* gjennom en identitet bestemt av troen, som han levde til fulle i en lydighet inntil døden. *Meningen* i Jesu død, som hans eksistens absolutt mest betydningsfulle handling, følger av hans eksistensielle *frie valg* med døden som fondvegg.⁵⁶⁰ FeR motarbeider samtidens døds- og værensglemsel fordi den overskygger muligheten av å se at åpenbaringens *mening* er å ikke *forbli* i døden.:

Hvordan skal man kunne tro på korshendelsen der Gud uttaler meningen i sin åpenbaren-seg-til-mennesket-i-Jesus, og man oppfatter det *faktum* i hvilken livets mening gir seg, om man ikke kan forholde seg til sin egen død?⁵⁶¹

FeR stiller de radikale spørsmål og gjenleser ontiske tematikker gjennom væren-til-døden fordi selvets totalitet bare er mulig gjennom væren-til-døden. Dette er en mulighetsbetingelse for å kunne tilslutte seg åpenbaringens mening. Åpenbaringens troverdighet bygger på at mennesket ser sin eksistens’ siste punkt som det urepeterbare unikum både den personlige og universelle historie avhenger av. Som følge av historisiteten i Kristi selvbevissthet,

⁵⁵⁸ Fisichella, Roma, 2001.

⁵⁵⁹ Fisichella, Roma, 2001.

⁵⁶⁰ Ved sitt *valg* i ”ikke som jeg vil, men etter din vilje” under angsten i Getsemane hage opphever ”den annen Adam” den første Adams ulykksalige *valg*, i nettopp... edens hage.

⁵⁶¹ Fisichella, Roma 2001.

refleksivitet og medinnndraende mednaturlighet, er ikke sannheten lenger ontiske dogmer, men p(P)erson, og det er *i døden* at Jesus som historiens *spesifisitet*, og *gjennom* sin personlige historisitet, gir meg ”mitt” subjekts faktiske historisitet.

4.2.1.2.3 Åpenbaringen er ”møte” mellom skapning og skaper i Kristus i historien.

Jesus overskrider skapelsen ved å megle mellom skaper og det skapte, og han utsier Gud gjennom sin p(P)ersons mysterium. Hans nærværs faktum er basis for å gjenlese alle eksistensialene åndelig ut i fra at Gudshendelsen i den personlige eksistens. Dette gir tiden mening ved å gjøre den til *historie*, idet ”[f]orholdet mellom tid og historie, sammenfaller med forholdet mellom væren og Gud, som igjen sammenfaller med forholdet mellom værens mening og Kristus.”⁵⁶² Mennesket er ikke Nietzsches ”feilende mot et uendelig intet”, og Kristus er ikke en fremmedgjørende samling av læresetninger, for ”[å]penbaringen er *mening*, med et krav om å bli tatt stilling til som *sannhet*, og som alltid må *applikeres* i Gadammers forståelse.”⁵⁶³

4.2.1.3 Sannhet er en dynamisk konstellasjon av væren og åpenbaring

Fisichella hevder at åpenbaringen er en dialektikk av avdekking og tildekking.

Idet Gud kommuniserer seg, gjemmer han seg, idet han manifesterer seg, oppløser han seg, idet han uttaler seg tier han, åpenbarende seg, dekker han seg til. Dette er et meget viktig poeng: Hvis ting forholder seg slik, da kan åpenbaringen aldri fortolkes som en vulgær fremvisning, der alle svarene allerede er klare, eller tatt for gitt. Åpenbaringen er en tilgang til mysteriet som krever en alltid dypere neddykning i tenkningen og troen, basert på Guds eget mysterium.⁵⁶⁴

FeRs bruk av begrepene ”manifestere”, ”åpne” og ”åpenbare” innebærer alltid en ”gjemme på ny” og ”må åpnes på ny”. Slik værens sannhet som det grunnleggende fenomen avdekker og tildekker seg i tingen, avdekker og tildekker eukaristien kjød i brød og blod i vin. På samme måte gjemmer *Kristus Sannhet* seg blant menneskenes sannhet for å åpenbarer Sannheten i det han gjemmer seg i:

Åpenbaringen i Kristus blir gitt i sin mednaturlige dialektikk: Den åpenbarer mysteriet, men gjemmer seg samtidig på nytt for å provosere troen til å være stadig mer seg selv, dvs. å gå hinsides det den har forstått for å stadig søke dypere i den sannhet den tror.⁵⁶⁵

På grunn av denne konstellasjonen inngår den negative teologis Gud, som er hinsides vår kunnskap, alltid i en dialektikk med den positive teologis Gud, som vil åpenbare seg selv og kalle oss til fellesskap med seg. Koblet med tidsstrukturen fremtrer denne sannhetens konstellasjon i *paradokset*, som fastholder kontinuitet og diskontinuitet i en stigning til et høyere nivå av sannhet og mening. At værensforståelse som forforståelse konstituerer all

⁵⁶² Fisichella, Roma, 2001.

⁵⁶³ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁶⁴ B. Forte, *O Dio o il nulla?*, *MicroMega*, 2/2000.

⁵⁶⁵ Fisichella, Roma 2001. Se også FeR §§ 92-100.

forståelse medfører at man ikke kan forstå før man har forstått, samtidig som man allerede har forstått før man forstår. Det å forstå noe, selv om det dreier seg om det samme forståelsesobjekt, er også alltid å forstå forskjellig, fordi forståelsen underhånden har forandret den forstående. Forståelsens fortids- og fremtidsstruktur, slik den gies i nuet, innebærer dermed at alt alltid allerede må forstås på nytt, samtidig som det ikke forstås *dypt* før i det i ettertidens minne og ihukommelse forstås opp mot den opprinnelige værensførståelse, som dermed forandres. Kristologisk sett manifesteres denne sirkularitet i at Kristus, som all forståelses mål, er ”han som er og som var og som kommer”.⁵⁶⁶

4.3 Ny erkjennelsesteori avledet av åpenbaringen som fundament

FeR gir teologien en ny erkjennelsesteori basert på væren, tid og åpenbaring som nytt fundament.

4.3.1 Realisme er ontologisk grunnlag

FeR bygger på at den primære basis for all erkjennelse er sansning av realiteten. Blott ved å eksistere griper vi objektet på en umiddelbar måte som deretter når intellektet som basis for kritisk kunnskap. ”FeRs realisme er *ikke* thomistisk selv om den kan sammenfalle med den, for den er også Augustins og Heideggers.”⁵⁶⁷

4.3.2 Kritisk og derivert kunnskap: Logikk, kritikk og visdom

All kritisk kunnskap er derivativt basert på faktisitet, objekt og sansning, og *logikken* bedømmer sannhet basert på en fornuftserkjennelse innen et episteme. I og med at det først er på dette nivået muligheten for å ”tildekke sannheten” oppstår, må logikken alltid overvinne skeptisismen den fremlegges innenfor. Ifølge Fisichella er samtidens episteme bestemt av at ”alle i vitenskapen vet at vi intet vet.”⁵⁶⁸ *Kritisk kunnskap* overskrider logikken ved å ville vite *hvorfor* den vet at den ikke vet. FeR bruker *væren* og objektets *realitet*⁵⁶⁹ som fundamentet for sin kritiske kunnskap, idet værens sannhet som hendelse både kvalifiserer meg som erkjennende, gir meg kunnskap om realiteten og dermed om objektet selv. Ved å gripe virkeligheten gjennom kritisk domfellelse ved hjelp av den ontologiske differens, finner den enkelte selvbekreftelse både som ”kjenner av virkeligheten” og ”kjenner av seg selv”. Dette bestemmer dermed vår væren som sannhetssøkere idet vi ”tenderer mot å erkjenne

⁵⁶⁶ ”Jeg er Alfa og Omega, sier Gud Herren, han som er og som var og som kommer, Den Allmektige”, jf. Joh. Åp. 1,8.

⁵⁶⁷ Pie Y Ninot, DCV, Roma 2003.

⁵⁶⁸ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁶⁹ Jf. M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992, § 58

virkeligheten”.⁵⁷⁰ *Visdommen* overskrider den kritiske kunnskap ved å basere seg på andre erkjennelsesformer enn den rent rasjonelle, for å ”gi grunnforklaringer som går ut over den blotte mening, tvers gjennom tvilen og tendere mot vissheten som opinionens sanne universalitet.”⁵⁷¹

4.3.2.1 Nye veier mot visdommen: Gjerninger, tanke, ord, vitnesbyrd og etterfølgelse

FeR ser handlingslivet som en praktisk kunnskapsform, som tenderer mot å verifisere det gode og som kvalifiserer det sant personlige gjennom den performative og moralske kunnskap handlingen uttrykker. Heideggers mente handling er mot det værende som tenkning er mot værens sannhet, og FeR mener tenkning og tale er moralsk kvalifiserbar idet den faktisk handler og skaper virkelighet. For eksempel fremkommer sannheten og meningen i setningen ”jeg tilgir deg” eller ”jeg elsker deg” om handlingen *utføres* når den utsies. Om den virkelighet ordene rommer ikke presenteres autentisk ved å finne sted, men kun representeres ontisk, da er ikke handlingen utført, og den kan dermed heller ikke være sann. Kristologisk gjenlest gir Kristus talehandlingen sin mening ved at han som Guds Ord både er *middel* og *oppfyllelse*, og etter kenosis er utsagnet ”jeg elsker deg” faktisk usant om man ikke er disponert for å ”ville dø” for den elskedes vel.

Rahner skal ha uttalt at ”morgendagens kristne er enten mystikere, dvs de har førstehånds erfaring, eller de er ikke” og Kierkegaard mente ”[k]ristendommen må bare kunngjøres av vitner, dvs. av den som eksistensielt uttrykker det han har sagt, av den som realiserer det.”⁵⁷² I Gadameres fotspor revitaliserer FeR ”Vitnesbyrdet” som kunnskapsform fordi sannhet i den mellommenneskelige sfære må presenteres autentisk ved å manifestes av en som *er* den, fremfor en som tror seg å *ha* den.⁵⁷³ Vitnesbyrdet overskrider skillet mellom subjekt og objekt, og det fullbyrder kritisk skjelning ved å involvere en rikere tiltro og gi refleksiv kunnskap om en selv. Vitnesbyrd avkrever personens helhetlige troverdighet, idet autentisk mening nødvendigvis involverer en livsenhet av kunnskap, diskurs og handling.⁵⁷⁴ Vi vitner *uansett* om det vi regulerer vårt liv etter, idet man ved å vitne om objektet og dets mening også vitner om sannheten i egen eksistens. Hinsides faktakunnskapen involverer vitnesbyrdet ”den høyeste sannhet” ved at vi uansett må stole på ”den (a)Andre”, og i ytterste konsekvens

⁵⁷⁰ FeR § 28.

⁵⁷¹ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁷² S. Kierkegaard, *Aforismi e pensieri*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995, X A 59.

⁵⁷³ Jf. H.G. Gadamer, *Truth and method*, Continuum, New York, 1998 og M. Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, 1992, § 25-27 samt FeR §§ 30-32.

⁵⁷⁴ Jf. FeR §§ 1, 3, 80 og 102.

overgi våre liv i den (a)Andres hender, slik Gud i kenosis overgir seg selv til vårt forgodtbefinnende.

For di subjektet som utsier objektet er den ultimative bevitnelse, som frihetens ytterste akt *innen* den personlige væren og *av* personens egen tro-verdighet, må den kristne sannhet alltid overføres *personlig*. Splittelsen mellom Jeg-Du og Jeg-Det overvinnes i tiltro og i troen, der man ikke kan overtale, men bare vitne.⁵⁷⁵

FeR mener troen som kunnskap gjennom bevitnelse består i et *sammenhengende* forhold mellom subjekt og objekt, møtt i en Jeg-Du relasjon. Etter modell av åpenbarings bevitnelse av Guds kjærlighet som *det grunnlagte*, kan personen *som grunnlag* la sannhet finne sted ved å presentere kjærlighet på en måte som skaper en realitet som ikke var til før bevitnelsen av den. Denne virkeligheten kan igjen være a(A)ndres *grunnlag* for å tilsvare.

4.3.3 Minne, anamnesis⁵⁷⁶ og tradisjonens helliggjørende horisont

FeR kritiserer moderniteten for å bare forstå seg selv i en værensglemsel som er ensidig basert på "das mans" uegentlige værens- og forståelsesutkast mot fremtiden.⁵⁷⁷ Den har dermed glemt den tradisjonen som gjør den enkelte til seg selv og kvalifiserer kulturen. Rundskrivet vil overvinne den værensglemselen som overser livet og dødens gjensidighet, og dermed grunnlaget for åpenbarings troverdighet, og ser det personlige minnets verdi i den enkeltes eksistens som analogt til tradisjonen som erkjennelses- og forståelsesform i teologien. Både tradisjon og minne tenderer mot ny kunnskap samtidig som de holder visse objekter fast innenfor en historisk tilegnet kunnskapshelhet som ved å utgjøre det faste punkt i "meg" garanterer en personlig identitet. Mens ihukommelse av *faktum* består i en ontisk dom over partikulære fakta, er ihukommelsen av den *personlige historie* ontologisk. Begge får imidlertid sin mening ut i fra "ereignis", som den første grunnhendelsen der personen møtte væren og som uansett minnes i all vår værensførståelse fordi den for første gang ga oss våre "selv".⁵⁷⁸ Ereignis krever *kontinuerlig kontakt* for at man skal forstå sin egen historie og seg selv som autentisk som helhet og som *summen* av de grunnhendelser en har konstituerer både den personlige og den allmenne historie. FeR vil konstruere en historie over det som må ihukommes. I den forbindelse kobler rundskrivet Heideggers analyse av den enkeltes faktisitet (fortid), mulighet (fremtid) og fallenhet (nåtid), som mulighetsbetingelser for å relatere seg til væren, med Bibelens *hukommelsesteologiske* horisont, der mangel på minne og ihukommelse

⁵⁷⁵ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁷⁶ Anamnesis er Platons begrep fra *Menone* om sjelens tilhold hos ideene før kjødeliggjøringen i kroppen. Begrepet skal forklare at vi "husker" evige ideer, som jo er uforenlig med erfaringen av at alt er foranderlig. Anamnesis tillater sjelen å gjenfinne i seg selv den sannheten den alltid har båret i seg.

⁵⁷⁷ Jf. Koselleck, R. *Futures past : on the semantics of historical time*, Cambridge, Mass. : MIT Press, c1985.

⁵⁷⁸ Jf Maritains værensintuisjon, s. 33 i oppgaven.

av åpenbaringen som det sentrale betyr mangel på frelse.⁵⁷⁹ Religiøst lest er ihukommelse av det viktige en dialog med Gud. Den finner sted i det ”subjektive minne” når noen minnes noen eller noe, for som skapt i Guds bilde er alle personer en hellig ihukommelse av Gud. Den finner sted i det ”objektive minne” når man minnes den hellige historie ”Gud har med sitt folk”, og den ihukommer Jesu innstifting av nadverden som ereignis og grunnhendelse. Jesu utsagn ”[g]jør dette til minne om meg”⁵⁸⁰ angår først frelseshendelsen som faktisk *budskap* og subjektivt tankeminne. ”Gjør dette” angår det ”objektive minne” som uttrykker seg i en konkret kulturell og liturgisk felleshandling, og ”til minne om meg” gjør *personen* Jesus til objekt for subjektivt minne og ihukommelse på en måte som minnes død og oppstandelse både som faktum, budskap om frelse, personlig hendelse og ereignis.

Innen troen er det derfor *frelseshendelsen* som sammenkobler den troende og troens innhold. Dette skjer gjennom en *tradisjon* som gjør det mulig å minnes Jesu åpenbaring av tilværelsens sanne mening. Den tradisjonen åpenbaringen instituerte er broen over døds-, værens- og Gudsglemselens elv, der en mister sitt selv, sitt hva, sitt hvem samt hva en har fått og hva en plikter å gi videre.

Vatikankonsilene hevdet at sann overlevering av åpenbaringen følger åndens ledelse innen den apostoliske tradisjon som sann tradisjon. De motarbeidet subjektivismen for å overlevere troen som en *helhetlig enhet* av bibelsk basis, tradisjon og læreembetets fortolkning.⁵⁸¹ Augustins⁵⁸², Justins⁵⁸³ og Gadamer's tradisjonsforståelse brukes for å vise at personen er konstituert av å alltid allerede forstå innenfor en tradisjon, som er skapt av et fellesskap som lever i *språket* som levende overlevering av de hendelser som utgjør subjektiv og objektiv historie. *Dei verbum* åpnet både for en levende og kontinuerlige *overlevering som innebar videreutvikling*. For at tradisjonen skal holde erkjennelsesveien fra faktum mot treenigheten åpen må man hindre en ihukommelse som forveksler troens gave med ens tanker om den og dermed gjør overlevering til et overgrep.

FeR er medskapende i troen når den fremfor dogmatisk innhold vil overlevere ”personen Jesus” ontologisk til samtidens ”personer” på tvers av historien, ut i fra tanken om at troens fornuft er pre-kritisk basert på at åpenbaringen som ”det nye” gjør oss i stand til å ta imot og

⁵⁷⁹ Jf. Femte Mosebok. 8.2.

⁵⁸⁰ Luk.22,19, 1.Kor. 11,24-25

⁵⁸¹ FeR § 55.

⁵⁸² Jf. Augustins behandling av minnet og tid i bok X og XI av *Confessiones*.

⁵⁸³ Justin, 100-165 e.kr., var en konvertert filosof som var sentral i troens midling med romersk og gresk kultur. Han benyttet seg av filosofien for å finne fellespunkter i de gamle kulturene og den nye religionen. Han var overbevist om at ethvert rasjonelt vesen, fordi det i en eller annen grad deltar i den universelle fornuft (Logos, som er Kristus selv), er i stand til å gradvis, gjennom sin naturlige evne, å tilegne seg den sannhet som den kristne åpenbaring kommuniserer i komplett form. Jf. Justin, *Dialogo con Trypho*, 8, 1: s6, 492.

begripe det som ikke er reduserbart til ”meg”. I og med at både væren og åpenbaring er gitt, bygger den kritiske fornufts ontiske bedømmelser alltid allerede på værens mysterium som nåde og erkjennelsesform. Derfor må troens sans *først* erkjenne åpenbaringens *realitet*, for *deretter* å søke *mednaturlighet* med Kristis persons eksistensielle *innhold*, ut i fra de *erfaringer* av det teologale *liv* som er muliggjort av minne og tradisjon som en væren-rotfestet-i-det-kristne-felleskap.

4.3.4 De forståelsesformer åpenbaringen kommer oss i møte med

FeR forkaster manualismens rasjonalistiske positivisme og grunner modernitetens subjektive epistemologi i objektets forrang og fenomenologiens vei mot ”tingen selv”. Når Heideggers fundamentalontologiske lesning av tilværelsen kobles med en fenomenologisk lesning av åpenbaringen, endrer dette forståelsen av tro, nåde og trostilslutning.

4.3.4.1 Kunnskap gjennom *nåde, tro og tilslutning*

Troskunnskap skiller seg fra den filosofiske kunnskap fordi trosakten er bestemt og kvalifisert av åpenbaringen som objekt, som igjen krever en levendegjørende ontologisk mednaturlighet som bare er tilgjengelig gjennom troens gave. Selv om historisk-kritiske forståelsesformer alltid har sitt realiseringsrom i troen, er troskunnskap uten tro ontisk og død teori idet den troende etter sigende ikke bare erkjenner på grunnlag av naturen:

Har vi vært fra forstanden, så var det overfor Gud. Er vi ved sans og samling, er det for dere. For Kristi kjærlighet tvinger oss. Vi vet at én er død for alle, derfor er de alle døde. Og han døde for alle, for at de som lever, ikke lenger skal leve for seg selv, men for ham som døde og stod opp for dem. Så kjenner vi ikke lenger noen bare slik mennesker gjør. Og har vi kjent Kristus slik, gjør vi det ikke lenger. Derfor, hvis noen er i Kristus, er han en ny skapning. Det gamle er borte, se, det nye er blitt til.⁵⁸⁴

FeR mener nåden etter korshendelsen gjør *alle* i stand til å tro ved å behjelpe en helhetlig og enhetlig livspraksis. Fornuften kan i filosofisk frihet og under nåden nå en bevissthet om værens og troens mysterium. Denne bevisstheten fører til forståelse og kunnskap som igjen kan føre til en trostilslutning som deretter kan feires og *bevitnes* ved det liv i kjærlighet som nåden har muliggjort. På bakgrunn av værensmysteriet som nåde, erkjenner troen sitt objekt gjennom nåden i *Kristus*, den liturgiske *handlings* påkallelse og *erfaringen* av nådens frukter i det nestekjærlige liv.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ II Korinterbrev 5.14.

⁵⁸⁵ Jf. KKK, § 1831

FeR forlater *dobbeltnaturen* i *Dei Filius*' thomistiske trostilslutning idet "hele mennesket er åpenbarings mottaker, og enhver sannhet befinner seg innenfor Guds ene fordi både natur, historie og ånd er skapelse, åpenbaring og Guds eie."⁵⁸⁶

FeR søker å fremlegger en sammenhengende vei fra undringen, gjennom de radikale spørsmål mot en filosofiske tiltro som vokser mot troen og som konkluderes i trostilslutningen som frivillig handling.⁵⁸⁷ På denne veien er "spørsmålet om tilværelsens mening et teologisk problem som forandrer alt ved sin totale definitivitet, for som fundamental og eksistensial bestemmer spørsmålet hele min eksistens."⁵⁸⁸ FeR fremlegger våre *mulighetsbetingelser* for å kunne meningsbære det radikale metafysiske spørsmål, fordi det bestemmer alle spørsmål og svars mening og verdi. Spørsmålet om tilværelsens sanne mening er ikke underlagt *tvilen* som første domsfellende instans. Dette skyldes at tvilen først følger *etter* et spørsmål, som igjen er underlagt den *visshet* om eksistensens mening vi alltid allerede tar for gitt og bygger våre liv på. Dermed er skeptisismens absolutte tvil selvmotsigende, og den *metodiske tvil* er prinsipielt uriktig idet den *forkaster det den tviler på grunnlag av*. Rundskrivet vil grunne tenkningen i det primære faktum at "jeg er, altså kan jeg tenke" fremfor Descartes "jeg tenker, altså er jeg", fordi visshetens basis er selve forståelsesobjektets være⁵⁸⁹ og ikke tanken om den:

Den dype erkjennelse går forut for de argumentative og epistemiske uttrykk mennesket har av mening, eller klarere uttrykt, av værens sannhet i det som en er, gjør, av det en kommer fra, i det en går mot. Denne erkjennelse karakteriseres i termer som ikke er fast bestemte, og av og til rett og slett ambivalente, men representerer allerede rent faktisk en *stå i mening*, en *være i mening* og i sannhet som , om den på den ene siden knytter seg som immanent til den være selv som en er, og som en er i, så virker den på den annen kanskje ikke separat, men iallfall atskilt fra den. Den autentiske religiøse erfaring konfigurerer seg som en *boen i sannheten* som gjør i stand til å ense at sannheten ikke reduserer seg til det av den som vi er i stand til å forstå, men som eksistensen allikevel ikke har konsistens uten.⁵⁹⁰

4.4 Nye filosofiske kategorier som Fides et ratio gjenleser kristologisk

Langt mer personalistisk enn *Dei Filius* forstår FeR åpenbaringen som *person, fellesskap* og *møte*, og i forlengelse av *Dei verbum* forstås åpenbaringen som en *historisk, lingvistisk* og *meningsfull hendelse*. FeR tilfører også nye filosofiske kategorier som gjenleses eksistensialt for å klargjøre Kristi mysterium som helliggjørende horisont.⁵⁹¹

4.4.1 Fra filosofisk hermeneutikk og fenomenologi

⁵⁸⁶ Fisichella, 2001.

⁵⁸⁷ Jf FeR §§ 27, 33 og 123.

⁵⁸⁸ Fisichella, Roma 2001.

⁵⁸⁹ FeR § 81

⁵⁹⁰ P. Coda og E. Severino, *La verità e il nulla*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2000.s. 34-35

⁵⁹¹ Jf. FeR § 15

4.4.1.1 Åpenbaringen er *fundament*

Etter modell av værenstenkningen er åpenbaringen det fundament som går *forut* for enhver tematisering og kategorisering og som man ikke kan vite noe om utenfor fundamentet selv. Åpenbaringen selv er fundamentet for å utforme formale og kausale prinsipper historisk-lingvistisk og i filosofiske kategorier. FeR vil gjenvinne den samlende *realitet* som går forut for den *kritiske* instans, og rundskrivet hevder at både vitenskapens-, filosofiens- og teologiens erkjennelsesteoriske grunnsituasjon er bestemt av å alltid måtte stille det universelle *værens- og meningsspørsmålet* på ny ut i fra “værens mysterium som forståelsesform”. Først etter å ha stilt spørsmålene autentisk kan man velge å tro eller å fortvile. Vi kan forstå fundamentet som en autentisk gave som leder ut av desperasjon eller ensomhet ved å grunne alle våre problemstillinger i en ny tillit, der vi kan relatere oss sakssvarende til værens og åpenbarings s(S)annhet, og takke.

4.4.1.2 Åpenbaringen er som “*det nye*” – en før-hypotetisk kunnskapsform

FeR betenker åpenbaringen som “*det nye*” innen en universell historie og frelseshistorien som gir oss tidsstrukturen og dennes mening. Som fundament utgjør åpenbaringen en ontologisk og *pre-kritisk* kunnskapsform som, i likhet med værenstenkningen, ikke *kan* være hypotetisk fordi den ikke bygger på logisk-kritisk virksomhet. Teologien er en kritisk utlegning av åpenbaringen som iboende, a priori og eksistensial forståelsesform som ved sin blotte væren *konstituerer* oss. Fordi “det er det prekritiske [ontologiske] som gir visshet til den kritiske kunnskapsform [ontiske], som kunnskap gjennom tro [nåde].”⁵⁹² Dette innebære at verken er værens eller åpenbarings s(S)annhet er fabrikkert på en hypotese som vi kan velge bort.

4.4.1.3 Åpenbarings fenomen er transcenderende historisk hendelse og mysterium

Som følge av åpenbarings pre-kritiske gitthet, søker både tro og tanke å forstå en realitet som *både* er mysterium og hendelse. Åpenbaringen fremlegges ikke evident *fra* det erkjennende subjekt, men kommer angstgivende meningsfullt til oss utenifra. Den *presenterer* det nye ikke-erkjente som verken tro eller fornuft kan grunne eller fullt ut uttrykke. Teologien må likevel kritisk rettferdiggjøre at åpenbaringen har evidens *som eksisterende*. Generelt sett dirigerer bevisstheten seg intensjonelt mot objektet samtidig som det bestemmes av objektet som treffer det. Vår *forståelseshorisont* består dermed av å disponere over en selv i en utadgående og innadgående bevegelse der bevissthets- og forståelsesakten overskrider *for*

⁵⁹² Fisichella, Roma, 2001

realiteten og *fra* realiteten samt *av* meg selv. Som for Heidegger er realiteten alltid allerede å forstå som transcendent.

4.4.2 Fra dialogfilosofi og personalisme

4.4.2.1 Åpenbaringen er *møtet med "det/Den a(A)ndre"*

Et *møte* består generelt sett i å slippe en a(A)nnen(s) realitet og nærvær inn i ens egen.⁵⁹³ Generelt sett kan vi alltid motta objektet, virkeligheten, væren og den a(A)ndre i oss, uten å vite hva som skjer etter møtet og mottakelsen av den (A)nnen(s) virkelighet som "det uventede" og "det nye". Vi kan bli gitt svaret på våre grunnleggende spørsmål, velge å forandre eksistens etc. I og med at den a(A)ndre er et globalt innhold av frihet⁵⁹⁴ og har egne bestemmelser som ikke er reduserbare til "meg", og "jeget" fylles med en faktisitet som ikke kan påføres vår realitet, umyndiggjøres "min" vilje som fundament. Den *personlige relasjon* gir dermed en reell mulighet for å overskride grensen mellom subjekt og objekt gjennom det objektive som eksistensialt medinntraende mot en *refleksiv enhet* som fører til kunnskap om s(S)annheten. Jeget som sådan konstitueres av den realitet, forståelse og kunnskap som ikke er reduserbar til det, og "Jeg-Du forholdet gir et innhold som muliggjør en selvrealisering, og som ikke finnes utenfor dette forholdet".⁵⁹⁵ Kristologisk gjenlest gir Jesus den enkelte sin virkelighet i møtet med ham.

FeR hevder at det erkjennende subjekt kvalifiseres av den personlige bevissthets *objekt*, som *selv* har den definerende og evidente makt som ikke kan reduseres til min forståelse, selv om jeg kan fortolke det på mange måter. Objektet kan bare bestemmes på ubegrensede måter fordi *verden gir seg for å erkjennes*. Det er først aletheias *gitthetsdimensjon* som muliggjør den evidensen hvormed objektet kommer subjektet i møte. I og med at *noe alltid allerede er gitt* subjektet, den personlige identitet og tankens kapasitet, er vi frukter av en gave, og "uten å forstå dette, kan vi aldri forstå vår egen eksistens".⁵⁹⁶ Dersom vi reduserer verden til vår tanke om den, "møter dagens menneske i sannhet ikke lenger noe sted seg selv, dvs. sitt vesen... [Det] overser seg selv som den avkrevde og overhører dermed også enhver måte å eksistere på ut fra sitt vesen, i et tiltalens domene, hvorfra det aldri kan møte bare seg selv".⁵⁹⁷

Fordi moderne tanke legger egoismen til grunn som all realitets grunnlag, preges den av en kommunikativ og sosial subjektivisme. FeR vil rekonstruere personens fulle og hele

⁵⁹³ FeR §§ 7, 15 og 38

⁵⁹⁴ FeR §§ 21, 36 og 41

⁵⁹⁵ Fisichella, Roma 2001. Se også M. Buber, *Jeg og du*, Cappelen, Oslo, 1968

⁵⁹⁶ Fisichella, Roma 2001

⁵⁹⁷ M. Heidegger, *Et brev om "humanismen"*, Akademisk forlag, Danmark, 1988

identitet ved å sette det å *eie* opp mot mysteriets *gitthet*, for som *radikal nyhet* innebærer åpenbaringen, på værensmysteriets grunn, at både filosofi og teologi behandler innholdet i en åpenbaringsakt der *ingen* av faktorene er gitt av menneskets forståelsesformer. Ifølge Rahner skylder vi *alltid allerede* å lytte til væren og Gud, fordi værens mysterium som skapelse allerede er åpenbaring. Som ”sannhetens hendelse” manifesterer korshendelsen en overskridende kjærlighet som knytter tro og fornuft, filosofi og teologi sammen. Som kjærlighet til kunnskapen, innebærer filosofi kunnskap om kjærligheten og er ved det basis for å gi grunner for det kristne håp. Verken værens eller Kristi selvåpenbaring har sitt fundament i subjektet, men er persipert fra det ytre moment utenifra: ”Det er Gud som kommer meg i møte.”⁵⁹⁸

4.5 Oppsummering:

FeR gir teologien et nytt aksiologisk erkjennelsesteorisk fundament samt en rekke prinsipper for å binde filosofi og teologi sirkulært sammen: Åpenbaringen er utgangspunkt for å besvare det radikale spørsmålet om mening og forståelsens sannhet som konstituerer oss, idet Kristus-hendelsen er det meningsladede svar som “ i seg selv bærer med seg de karakteristiske elementene som lar seg forstå som sisteinstans for enhver som i en trosakt mottar den i sin egen eksistens”.⁵⁹⁹ Det opphavelige Logos antar i åpenbaringens historiske uttrykk menneskelig kjød, språk og navn. Det gir seg dermed meningsladet for sinnet i den kontekst av rasjonalitet som er nødvendig for kommunikasjon. Som “*det helt nye*” kommer åpenbaringen oss i møte bærende på den ultimative og definitive mening, uttrykt ved at *subjektets historisitet* gjennom inkarnasjonens mysterium manifesterer seg i sin definitive og fullbyrdende pretensjon som væren-til-Gud. Mysteriet uttrykker seg “*kenotisk*” ved sitt blotte nærvær og i det *personlige språk* på en eksistensielt *universell* måte som tillater enhver, alltid og overalt å motta, den hvis de er åpne for menneskets metafysiske grunnsituasjon. Åpenbaringen er ikke ontisk representert, men *presenterer seg* i-seg-selv-og-fra-seg-selv i den personlige historie som nyhet, historisitet og universalitet, som aktivt må minnes, velges fritt, reflekteres over og applikeres. Den personlige livspraksis gis mening og erkjennbarhet ved at åpenbaringen lar den enkelte få uttrykke sin bevissthet om sin egen personlige eksistens mysterium. Samtidig gir den veien til å kunne løse ens egen gåtefullhet⁶⁰⁰ idet mennesket som ”problem for seg selv” kan overgi seg og sin eksistens mening til det åpenbarte ord som “form for kommunikasjon som lar seg forstå, og som gir seg for den personlige intelligens i seg selv

⁵⁹⁸ Fisichella, Roma 2001

⁵⁹⁹ Fisichella, Roma 2001

⁶⁰⁰ Gaudium et Spes § 22

ladet av mening og erkjennbarhet; som eneste reelle mulighet for at eksistensens gåte skal finne en løsning”.⁶⁰¹

Filosofiens autonomi skal derfor ikke trues av teologiens objekt, mens filosofien er teologiens permanente interne moment som muliggjør en universalisering som ikke er fundert på tro. Teologien gir den filosofiske tenkningen forrang på bakgrunn av at ”i tankens miljø finnes det ikke autoritative utsagn. Tankens eneste autoritativitet kommer av den ting man tenker”⁶⁰², og bruker ontologisk filosofi for å forstå hendelser ut i fra åpenbaringsens egne indre kriterier, og innen en dynamiske historisitet. FeR vil som Heidegger provosere fornuften mot å åpne seg for ”værens radikale nyhet” som et innhold som *i seg selv* fullbyrder fornuften. Målsettingen er å kunne universalisere åpenbaringsens innhold hinsides troskunnskapen, i et ”språk” som tillater at troskunnskapen også kan uttrykkes av fornuften på tvers av historisitet og pluralisme, men innenfor rammene av det uutsigelige. Teologiens *semantiske kontradiksjoner* (”død”, ”liv”, ”må dø for å leve” etc.) utsier ikke troens mysterium, men skal universalisere *innholdet i kategorier som er tilgjengelige for fornuften*. Konseptet kommer fra åpenbaringen, erkjennes gjennom troen og universaliseres konseptuelt på måter som *må* henvise videre til ”det som ennå ikke er åpenbart”.⁶⁰³ Den teologiske forrang løper dermed ut i filosofien som en forutsetning for at troens innhold ikke skal bli et ukommuniserbart ”noe” som bare gir seg i kontemplasjonen. Både den enkelte, filosofien og teologien får i åpenbaringen ny kunnskapen om væren, fra den underliggende Væren selv.⁶⁰⁴

5 KONKLUSJON: ET NYTT PARADIGME

Jeg vil hevde at Kuhns analyse av paradigmatisk endringer i det vitenskapelige fagfelt er direkte anvendelig for å forklare FeR.⁶⁰⁵ Med grunnlag i thomismens problemer i modernismekrisen, Heideggers fundamentalontologi, kritikk av onto-teologien og værenstenkning samt Rahners bruk av Heidegger i Vat. IIs nye åpenbaringskonsept, har manualismen som apologetikkens normalvitenskap gått gjennom en fase av revolusjonær vitenskap. Denne nedfeller seg i det paradigmatisk endrede faget fundamentalteologi som får sin autoritative *Magna Carta* i FeR. FeR bygger på en paradigmatisk endret forståelse av forholdet mellom væren og åpenbaring, mellom tro og objekt, som skaper en ny erkjennelse av de grunnleggende fakta angående åpenbaringen, dens kilder og tradisjonen. Utviklingen går gjennom en epistemologisk vending, fra et erkjennelsesteoretisk basert skille mellom

⁶⁰¹ R. Fisichella, *Dictionary of Fundamental Theology*, s. 1122-1127

⁶⁰² M. Heidegger, *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Biblioteca tascabile Guanda, Parma, 1987S. 153

⁶⁰³ FeR § 66

⁶⁰⁴ FeR § 79

⁶⁰⁵ Jf. T.S. Kuhn. *The structure of scientific revolutions*, University of Chicago Press, 1962.

troen og fornuftens fenomener, til en enhetlig tenkning basert på værens- og åpenbarings sannhet som *hendelse* og opphavelige fundament for all erkjennelse. Videre finner det sted en antropologisk vending fra ytre objektive kriterier for visshet, til å tenke fra mennesket som integrerende del av både verdens, værens og Guds Sannhet gjennom den ontologiske differens. I tillegg er det en kristologisk vending, fra å svare fra Bibel, tradisjon og dogmer, til å gjennom de radikale spørsmål som konstituerer den enkelte, se åpenbarings midler, fylde og mål i Kristi person som svaret på mennekset, verdens og Guds mening for oss.

Dette nye paradigmet innebærer at alle apologetikkens uløste grunnproblemer behandles gjennom et nytt helhetlig sett av løsningsmodeller. FeR er en ny disiplinær matrise for det teologiske forskningsfellesskap, og dokumentet nedsetter en ny kanon av oppgaver og prinsipper som skal styre valget av løsninger på tenkningens grunnproblemer.⁶⁰⁶ FeRs symbolske generaliseringer, definisjoner og skjemaer skal kombineres i konstante proporsjoner, og de skal skape deduktive slutninger som kan løse grunnproblemene samt analogier og metaforer som skal styre søken etter og bruken av disse løsningene på nye problemer. Rundskrivet fremsetter en ny erkjennelselære i form av et nytt hierarki av epistemologiske verdier. Disse skal styre valget blant alternative løsninger og gi konkrete svar på apologetikkens kollektive problemarv. Som uttrykk for et nytt paradigme, er FeR selv, både i teori og praksis, en eksemplarisk og konkret løsning på den gamle matrisens ”uløselige” problemer, og fremtidige problemer skal løses innen den matrisen som rundskrivet selv både skaper og følger. Som ny normalvitenskap skal fundamentalteologien løse teologiens grunnproblemer gjennom de symbolske generaliseringer, som det fundamentalteologiske forskningsfellesskapet på Gregoriana har godkjent på vegne av kirken som helhet, og som FeR uttrykker autoritativt. RKKs fremtidige forskere, filosofer og teologer vil utdannes i FeRs matrise, som allerede bestemmer studiestrukturen ved å midle mellom moralteologiens sjelesorg, dogmeteologiens grunnforskning, og fundamentalteologiens midling med moderne kultur.⁶⁰⁷ Studentene vil trenes i å gjenta og anvende FeRs løsninger for å utvikle evnen til å oppfatte ”ulike” situasjoner som så identiske at matrisens generaliseringer faktisk blir anvendelige. Som autoritativ teologisk-filosofisk grunnforskning kommer FeR til å karakterisere alle RKKs teologiske miljøer og RKK som helhet.

FeRs virkningshistoriske selvkonstruksjon fremstår dermed som et anstrengt ønske om å forsvare tradisjonens verdi. Ut i fra ønsket om en tilsynelatende kontinuitet, søker rundskrivet historiske alibier for nye løsninger. FeR er ikke utkrystallisert av en kumulativ prosess, men

⁶⁰⁶ FeR § 92-100.

⁶⁰⁷ FeR § 62

er en nykonstruering av historien på et paradigmatiske endret grunnlag. Idet opphavet er målet og omvendt vil jeg med utgangspunkt i oppgavens tittel besvare undertittelens spørsmål: ”Hvis mennesket er spørsmålet, hva er da svaret?” FeR svarer at væren, tid og åpenbaring sammenfaller i Kristi s(S)anhet og f(F)rihet som gjør væren-til-døden til væren-til-Gud. Som enhet av ontologisk og kreatural differens er han eksistensial modell for hver enkelt, og han gir alle ting deres ansikt og mennesket dets innsikt i seg selv. Mennesket er fra værens side det utspurte spørrende spørsmål, som åpenbaringen alltid allerede har svart svarende sitt svar. Teologien og filosofien forenes generelt sett slik tro og fornuft forenes i den enkelte, ved at ” Spørsmålet skaper betingelsen for den reelle lytten, og svaret driver spørsmålet mot en refleksiv forståelse av seg selv.”⁶⁰⁸

5.1 Avsluttende vurdering

Man skal lete lenge etter noe fagdokument som systematisk behandler like mange av tenkningens grunnproblemer som FeR. Som et kompendium av grunnspørsmål som venter en løsning, vil FeR bestå, uansett om de svarene rundskrivet selv tentativt gir og de svarene som vil komme vil stilne. FeR grunner teologien i den radikale spørrens nødvendighet, og rehabiliterer Anselms visjon av erkjennelsens grunnsituasjon overfor mysteriet:

Idet jeg ofte og med stort strev vendte min tanke mot dette problemet, forekom det meg av og til som om jeg kunne gripe det jeg søkte, mens det andre ganger unnløp min tanke fullstendig; til slutt ville jeg i desperasjon over å ikke finne det jeg søkte, slutte å søke noe det var umulig å finne. Men når jeg ville jage fra meg denne tanke fordi den ved å okkupere mitt sinn ikke skulle holde meg fra andre problemer jeg kunne få noe ut av, begynte den å presentere seg på nytt med stadig større insistens [...]. Men ulykksalige meg, en av Evas fattige sønner, fjernt fra gud, hva begynte jeg med og hva har jeg lyktes i å finne frem til? Hva søkte jeg og hva har jeg nådd? Hva aspirerte jeg etter hva sukker jeg over? [...]. O Herre, du er ikke bare det man ikke kan tenke noe større enn, [...] men du er større enn alt man kan tenke [...]. Var du ikke det, kunne man tenke noe større enn deg, men det er umulig.⁶⁰⁹

Sokrates visste at han intet viste, men gledet seg til å ta skrittet ut i det store ukjente. Jesus kunne ikke forklare alt ”der og da”, men overløt til Sannhetens Ånd å skulle opplyse videre gjennom historien. Augustins ”urolige hjerte” ville aldri finne hvile før i Gud. Aquinas så sine arbeider som ”halm” etter en opplevelse av enhet med Gud. Anselm vet at Gud er større enn de man kan tenke, men kan ikke la være å søke ham på tross av at det hindrer hans livdsutfoldelse. Wittgenstein innså at det mystiske ikke er hva som er, men *at* det er, og at det man ikke kan tale om, må man tie om, selv om det er det eneste interessante. Heidegger fullførte aldri *Being and Time*, og verken teologi, filosofi eller dikning evnet å bringe oss i værens nærhet, idet vi bare kan gjøre oss rede for å vente på en reddende guddom....

⁶⁰⁸ K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977, s. 29.

⁶⁰⁹ FeR § 14, St. Anselm, Proslogion, Proemio, l. 15.

Alle store bevegelser fødes i mysteriet og ender i administrasjon. De store ufullendte sannhetssøkende prosjekter etterlater et slagg, som den positive og ontiske vitenskap tar for sannhet, legger til grunn, glemmer grunnlaget for og konstruerer glad videre på grunnlag av inntil noen stiller de radikale spørsmål på nytt. Alle ovennevnte uavsluttede prosjekter har enorme virkningshistorier fordi deres radikale spørsmål er blitt stående som evige fordringer. Om man med god samvittighet kan forkaste FeR og alle ovennevnte prosjekter som galmannsverk, og ikke kan ta deres forsøk på å si noe sant om virkeligheten på alvor, må man uansett i den intellektuelle rettskaffenhets navn se deres faktiske plass i historien, og dermed både i vårt kollektive og dypt personlige selvbilde.

Litteraturliste

Metode:

Pontificia Commissione Biblica, *La Bibbia nella Chiesa*, 1993

Den pavelige Bibelkommission, Fortolkningen af Bibelen i Kirken, Ansgarstiftelsens Forlag, København, 1997

Ordbøker:

Lo Zingarelli 1995, Zanichelli, Italia, 1995

Colonna, B. Dizionario etimologico della lingua Italiana, Newton & Compton, Genova, 1997

Oppslagsverk:

Latourelle, R. Fisichella, R. (Red.) *Dictionary of Fundamental Theology*, Herder & Herder, 2000

Tanzella-Nitti, G., Strumia, A., *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Urbaniana University Press, 2002

Catechismo della Chiesa Cattolica, Roma, 1994, *Den katolske Kirkes Katekisme*, St. Olav Forlag, 1994

Codex iuris canonici, Roma, 1983, <http://www.intratext.com/X/ITA0276.HTM>

Denzinger, H. *Enchiridion symbolorum*, edizione bilingue, Hünermann P., ed., Dehoniane, Bologna 1995

Vattimo, G., Ferraris, M., Marconi, D., (red.) *Enciclopedia Garzanti di Filosofia* [...], Garzanti, Italia, 1993

The New Encyclopedia Britannica, 15Th edition, 1986

Nicola U, *Atlante illustrato di filosofia*, Demetra, Colognola ai colli, 1999

Politikens filosofi leksikon, Politikens Forlag A/S, København 1996

Konsildokumenter:

Vat. I. Den dogmatiske konstitusjon om den katolske tro *Dei Filius*, 1870

Johannes XXIII, Tale ved Konsilets åpning, 1962

Konstitusjonen om Kirken *Lumen Gentium*, 1964

Konstitusjonen om Åpenbaringen *Dei Verbum*, 1965

Den pastorale konstitusjon om Kirken i den moderne verden *Gaudium et Spes*, 1965

Dekret om prestenes utdannelse *Optatam Totius*, 1965

Ærklæring om religionsfriheten *Dignitatis Humanae*, 1966

Dokumenter fra læreembetet:

Pius IX, om moderne feiltakelser angående erkjennelsen av Gud, *Quanta Cura*, eller *Syllabus* 1864

Leo XIII, Rundskriv om nødvendigheten av en kristen filosofi basert på Aquinas, *Aeterni Patris*, 1879

Pius X, Rundskriv mot modernismen, *Pascendi Dominici Gregis*, 1907

Pius XII, Rundskriv om aktuelle filosofiske og teologiske villfarelser, *Humani Generis*, 1950

Paul II, Johannes. Rundskriv, Menneskets Forløser, *Redemptor Hominis*, 1979

Paul II, Johannes. Rundskriv Sannhetens Stråleglans, *Veritatis Splendor*, 1993

Paul II, Johannes. *Lettera enciclica Fides et ratio del sommo pontefice Giovanni Paolo II ai vescovi della Chiesa cattolica circa i rapporti tra fede e ragione*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998

Troslærekongregasjonen:

Instruksjon om visse av "befrielses-teologiens" aspekter *Libertatis Nuntius*, 1984

Belæring om teologenes kirkelige kallelse, *Donum Veritatis*, 1990

Syntese av den pavelige encyclica om forholdene mellom tro og fornuft, *Fides et ratio*, 1998

Belæring om Kristi sentralitet i frelsen, *Iesu Domini*, 2001

Dokumenter om "Il Messaggio di Fatima", 2000

On the Force of the Doctrinal Decrees Concerning the Thought and Work of Fr Antonio Rosmini Serbati, 2001

Johannes Paul II

Paul II, Johannes. *The Acting Person*, Reidel, Boston, 1979.

Paul II, Johannes. *Over håpes terskel*, Aventura, Oslo, 1994

Paul II, Johannes. *Dono e mistero*, Libreria editrice Vaticana, Roma, 1998

Paul II, Johannes. Tale til kongressen "Verso una costituzione Europea?" Roma, Juni 2002

Fundamentalteologi:

Fisichella, R. *Introduzione alla teologia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato, 1992

Fisichella, R. (Red) *La teologia fondamentale, Convergenze per il terzo millennio*, Edizione Piemme, Casale Monferrato, 1997

Lorizio, G. *La logica della fede cristiana*, 2003

Sekundærlitteratur:

Fisichella, R. *Fiducia nell'uomo, offrire vie di verità perché ci sia libertà*, Casale Monferrato, 2001

Paul II, Johannes, Fisichella, R. Red. *Fides et Ratio, lettera enciclica di Giovanni Paolo II, testo e commento teologico-pastorale*, Roma, 1999

Fisichella, R. *Fides et ratio: Un'analisi per entrare nello spirito dell'enciclica*, Lisboa, 2000

Fisichella, R. Red. *Fides et Ratio. I rapporti tra fede e ragione*, Piemme, Casale Monferrato, 1998

Fisichella, R. *Quando la fede pensa*, Casale Monf. 1997

Fisichella, R. Red. *Fides et Ratio : lettera enciclica di Giovanni Paolo II/ Testo e commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo (MI) : Società San Paolo, 1999

Fides et ratio : I rapporti tra fede e ragione, lettera enciclica di S.S. Papa Giovanni Paolo II ; presentazione di S.E.Card. Dionigi Tettamanzi ; introduzione e guida alla lettura di S.E.Mons. Rino Fisichella. Casale Monferrato (AL) : Piemme, 1998

Fisichella R. *Quando la fede pensa*, Piemme, Casale Monf. 1997

Lorizio, G. *Fede e ragione, due ali verso il vero*, Paoline, Milano, 2003

Mantovani, M : Thuruthyil, S: Toso, M. (Red), *Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, LAS, Roma 1999

Ratzinger, J. *Faith, Truth, and Culture: Reflections on the Encyclical Fides et Ratio*. Milan: Nuovo Mondo, 2000

CEI - Fede e ragione. *Scheda per la discussione a partire dall'enciclica di Giovanni Paolo II*, Paoline, Cinisello Balsamo 2001

McEvoy, J. *The Challenge of Truth: Reflections on Fides et Ratio*. Dublin: Veritas Publications, 2002.

- Delmirani, M. *Fede e ragione-testi del magistero Ecclesiastici*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1991
- Hemming, L.P. og Frank Parsons, S. Red. *Restoring Faith in Reason (a new translation of the encyclical letter Faith and Reason of Pope John Paul II, together with a commentary and discussion)*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2003.
- Possenti, V. *Philosophy and Revelation: A Contribution to the Debate on Reason and Faith*. Burlington, Ashgate, 2001.
- Severino, E. *La legna e la cenere*, Rizzoli, Milano, 2000
- Masina, M. *Le due ali dello spirito umano*, Paoline, Milano, 1999
- Coda, P. Severino, E. *La verità e il nulla*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2000.

Tidskrifter

- Fisichella, R. "Opportet Philosophari in theologia". *Gregorianum* 76. 221-262, 76/3(1995)503-534, 76/4 (1995) 701-728, Roma, 1995
- Lorizio, G. "La Rivelazione fra Teologia e Filosofia in alcune figure del pensiero post-moderno", *Lateranum*, 61 273-314, 1995
- Nova & Vetera*, 1/3, Palermo, 1999
- Div. Fides et ratio-prospettive e interrogativi, *Humanitas*, 3/1999, Morcelliana, Brescia, 1999
- Donadoni, R., Sangalli, M. (Red.) *Fede e ragione-un confronto a piu voci*, Edizioni Cantagalli, Siena, 2000
- Ratzinger, J. "Culture and Truth: Reflections on the Encyclical." *Origins* 28/36 (25,2 1999): 625, 627-631.
- Almanacco di filosofia 2/2000, *Micromega*, Roma, 2000
- Fides et ratio: analitici, continentali e tomisti, *Divus Thomas*, 24, 3/1999,, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1999
- Gusmano, F. "La fede tra follia e violenza. Fides et ratio nell'interpretazione di Emanuele Severino". <http://mondodomani.org/dialegesthai/fg03.htm>
- Freddoso, A.J. "Fides et Ratio: A 'Radical' Vision of Intellectual Inquiry." Ramos, A. , George, M. (Red.), *Faith, Scholarship, and Culture in the 21st Century* (Washington, DC: American Maritain Association, 2002), s. 13-31.
- Kerr, G. "On Pope John Paul II's Fides et Ratio." *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly* 22/2 (1999): 13-14.
- Knasas, J.F.X. "Fides et Ratio and the Twentieth Century Thomistic Revival." *Catholic Dossier* 6/6 (2000).
- Zycinski, J.M. "Catholicism in Dialogue with Contemporary Culture according to Fides et Ratio." *Logos*, 2/4 (1999): 49-67
- Possenti, V. "Filosofia e nichilismo", *Humanitas* 54, 1999, 354-363
- Neuhaus, R. J. "A Passion for Truth: The Way of Faith and Reason." *First Things* 88 (1998): 65-80.
- D'Arcais, P.F. "Aut fides aut ratio", *MicroMega* 5/1998, 187-206
- D'Arcais, P.F. "Verità rivelata è verità tout court", *MicroMega* 1/1999, 124-144
- Vattimo, G. "Contro gli assolutismi di fede e ragione", *MicroMega*, 1/1999, 122-126
- Forte, B. "O Dio o il nulla?", *MicroMega*, 2/2000
- Vattimo, G. "Cristianesimo contro metafisica", *MicroMega*, 2/2000

Avisartikler:

- Fisichella, R. "Reason Finds in Revelation the Possibility of Being Truly Itself." *L'Osservatore Romano* (13,1 1999): 10-11.

- Fisichella, R. L'enciclica "Fides et Ratio", *Avvenire*, 28.7.1999
- Fisichella, R. *Per una lettura dell'Enciclica Fides et Ratio. Città del Vaticano : L'Osservatore Romano*, 1999
- Ratzinger, J. "Relativismen, sentralt problem for troen i dag" www.katolsk.no/artikler/relativi.html
- Berti, E. "Philosophy Is One of the Noblest of Human Tasks." *L'Osservatore Romano* (25, 11,1988): 10-11.
- Cottier, G. "Crisis of Meaning Proves the Encyclical's Timeliness." *L'Osservatore Romano* (4,11, 1998).
- Dougherty, J. "John Paul II, Defender of Faith and Reason.", Catholic University of America, 1998
- Gilbert, M. "Israel's Wisdom." *L'Osservatore Romano* (10, 2, 1999): 14-15.
- Gilbert, P. "The Richness of Scholasticism." *L'Osservatore Romano* (24, 3, 1999): 9-10.
- Kasper, W. "Magisterium's Interventions in Philosophical Matters." *L'Osservatore Romano* (28, 4, 1999): 5-6.
- McDermott, J. "Dogmatic Theology Needs Philosophy." *L'Osservatore Romano* (5,5, 1999): 9-10.
- Pinckaers, S. "The Place of Philosophy in Moral Theology." *L'Osservatore Romano* (16,7, 1999): 14-15.
- Vanhoye, A. "The Discourse at the Areopagus and the University of Truth." *L'Osservatore Romano* (24,2, 1999): 9.
- Possenti, V. "The Encyclical in Relation to Modern and Contemporary Thought." *L'Osservatore Romano* (29,9,1999): 10.
- Sala, G. "The Drama of the Separation of Faith & Reason." *L'Osservatore Romano* (31,3 1999): 9-10.
- Sanchez Sorondo, M. "For a Metaphysics Open to Faith." *L'Osservatore Romano* (22, 11,1999): 10-12
- Viola, F. "The Human Person as Seeker of Truth." *L'Osservatore Romano* (15, 11,1999): 10-11.
- Scalfari, E. "La fede del Papa e quello dei laici", *Repubblica* 23,10 1998
- Cacciari, M. "Elogio del dubbio", *Avvenire*, 28.7.1999.
- Ratzinger, J. "Porten til vor yderste ensomhet", www.catholic-web.dk/ensomhed.html
- Ratzinger, J. Conferenza stampa circa l'edizione tipica latina del Catechismo della Chiesa Cattolica. 9.9.1997

Heidegger:

- Heidegger, M. *Fenomenologia e teologia*, La Nuova Italia, Firenze, 1974
- Heidegger, M. *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1992
- Heidegger, M. *Seminari*, Adelphi, Milano, 1992
- Heidegger, M. *Oikos og techne-spørmålet om teknikken og andre essays*, Tanum, Oslo, 1973
- Heidegger, M. *Hva er metafysikk?*, Tanum, Oslo 1969
- Heidegger, M. *Kunstværkets oprindelse*, Gyldendal, Danmark, 1996
- Heidegger, M. *Et brev om "humanismen"*, Akademisk forlag, Danmark, 1988
- Heidegger, M. *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano, 2001
- Heidegger, M. *In Cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano, 1989
- Heidegger, M. „Identità e differenza“, *Aut Aut*, 1/1982
- Heidegger, M. *Nietzsche*, Milano 1994
- Heidegger, M. *Sentieri interrotti*, La Nuova editrice, Milano, 2002
- Heidegger, M. *The essence of thruth*, Continuum, London, 2002
- Heidegger, M. *Ormai solo un dio ci puo salvare*, Biblioteca tascabile Guanda, Parma, 1987

- Heidegger, M. *Poetry, Language, Thought*, Harper Colophon Books, New York, 1971
 Heidegger, M. *Aufenthalte*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1989
 Heidegger, M. *Prolegomena alla storia del concetto di tempo*, Il Melangolo, Genova, 1991
 Heidegger, M. *Domande fondamentali della filosofia*, Mursia, Milano, 1990
 Jünger, E - Heidegger, M. *Oltre la linea*, Adelphi, Milano, 1993
 Fløistad, G. *Heidegger, en innføring i hans filosofi*, Pax forlag, Oslo, 1968
 Nicolaisen, R. F. *Å være underveis, Introduksjon til Heideggers filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003
 Norberg-Schulz, C. "Heideggers tenkning om arkitektur", *Et sted å være*, Gyldendal, Oslo, 1986
 Capelle, Ph. *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, Cerf, 1998
 De Vitiis, P. *Il problema religioso in Heidegger*, Bulzoni editore, Roma, 1995
 Hemming, L.P. *Heideggers Atheism, The refusal of a theological voice*, University of Notre Dame Press, London, 2002
 Messinese, L. *Heidegger e la filosofia dell'epoca moderna*, Lateran University press, Roma, 2004

Rahner:

- Rahner, K. *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1977
 Rahner, K. "Filosofia e teologia", *Nuovi Saggi* I, Roma 1967, 137-161
 Rahner, K. "Futuro della teologia", *Nuovi saggi* – III, Edizioni San Paolo Cinisello Balsamo, 1969
 Rahner, K. *Uditore della parola*, Roma, 1977
 Rahner, K. Lash, N. "Teologia al servizio di una commune tradizione," *Concilium*, 1/1984
 Rahner, K. *O dogma repensado*, São Paulo, Paulinas, 1971
 Rahner, K. *A graça divina em abismos humanos*, Herder, 1968

Von Balthasar:

- Von Balthasar, H.U. *Solo l'amore è credibile*, Torino, 1965
 Von Balthasar, H.U. *Gloria. Un'estetica teologica*, Milano 1976.
 Von Balthasar H. U., in Speyr A., *Erde und Himmel II*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1975

Gadamer:

- Gadamer, H.G. *Truth and Method*, Continuum, New York, 1998
 Gadamer, H.G. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983
 Gadamer, H.G. *L'ultimo dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Meltemi, 2002

Generell bakgrunnsliteratur:

- La Bibbia*, Alleanza Biblica Universale, Roma, 1997
Det Nye testamentet, Det Norske Bibelselskaps Forlag, Oslo 1979
 CEI, *Tre proposte per la ricerca*, Paoline, Milano, 1999
 M. Blondel, *L'azione*, La Scuola, Brescia, 1970
 Lotz, J.B. *L'essere secondo Heidegger e Tommaso D'aquino*, <http://philo.cnm.unive.it/filosoffia/contributi/lotz2.html>
 Molinaro, A. *Metafisica. Corso sistematico*, Edizione Paoline, 2002
 Stromberg, R. N. *European intellectual history since 1789*, Prentice Hall, New Jersey 1990
 Hauken, Aage, *Moderne kirkefedre-Katolsk teologi gjennom hundre år*, St. Olav forlag, Oslo 1995
 Schaaning, E. *Modernitetens oppløsning*, Spartacus forlag, Oslo, 1992
 Berg Eriksen, T. *Kors på halsen, betraktninger om religion og vitenskap*, Universitetsforlaget, Oslo, 2002

- Winsnes, A.H., *Jaques Maritain-en studie i kristen filosofi*, Aschehoug, Oslo, 1957
- Maritain, J., *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia, 1974
- Vattimo, G., *Credere di credere*, Garzanti, Milano, 1996
- Livi, A., *Filosofia del senso comune. Logica della scienza e della fede*, Ares, Milano, 1990
- D'agostini, F., *Analitici e Continentali*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1997
- Antiseri, D., *Credere dopola filosofia del secolo XX*, Armando editore, Roma, 1999
- Prini, P., *La filosofia cattolica italiana del novecento*, Laterza, Bari, 1996
- Zizola, G., *I papi del XX secolo*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995
- Duroselle, J-P., Mayeur, J-M., *Storia del Cattolicesimo*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995
- Koselleck, R., *Futures past : on the semantics of historical time*, Cambridge, Mass. : MIT Press, c1985.
- Goldman, L., *The hidden god : a study of tragic vision in the Pensées of Pascal and the tragedies of Racine*, London : Routledge & Kegan Paul, 1964.
- Carocci, G., *Storia dell'Italia moderna*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995
- Div., *Dio Amore nella tradizione cristiana e nella domanda dell'uomo contemporaneo*, Città Nuova, Roma, 1992
- Blumenberg, H., *The legitimacy of the modern age*, MIT press, London, 1983
- Koselleck, *Futures past*, ...
- Schaaning, E., *Modernitetens oppløsning*, Sapartacus, Oslo, 1992
- Eco, U., *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano, 1997
- Platon, *Gjestebedet*, Det Norske Samlaget, Oslo, 1939
- Augustin, *De civitate dei* (426) <http://www.filosofico.net/decivitatedei.html>
- Augustin, *Confessiones*, Det Norske Samlaget, Oslo, 1943
- Aquinas, *Summa theologiae*, <http://www.intratext.com/y/ENG0023.HTM>
- Pascal, B., *Tanker*, Olaf Norlis Forlag, Oslo, 1973
- Pascal, B., *Pensieri, Opuscoli e Lettere*, Rusconi, Milano, 1978
- Antologia kantiana*, Paravia, Torino, 1944
- Kierkegaard, S., *Aforismi e pensieri*, Tascabili economici Newton, Roma, 1995
- Feuerbach, L., *L'essenza della religione*, Tascabili economici Newton, Roma, 1994
- Freud, S., *Mosè e il monoteismo*, ...
- Freud, S., *Ubehaget i kulturen*, ...
- Ricci, G., *Le città di Freud*, Milano, 1995.
- Bultmann, R., *Jesus*, Gyldendal, Oslo, 1968
- Löwith, K., *Meaning in History*, The University of Chicago Press, London, 1949
- Schweitzer, A., *The Quest for the Historical Jesus*, New York, 1964
- Div., *En essaysamling om Gabriel Marcel-mysteriets tenker*, Aventura, 1991
- Weber, M., *La Scienza come professione*, Rusconi, Milano, 1997
- Buber, M., *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1993
- Buber, M., *Jeg og du*, Cappelen, Oslo, 1968
- Kuhn, T.S., *The structure of scientific revolutions*, 1962
- Baudrillard, J., *Simulacri e simulazione*, 1985
- Marcuse, H., *One dimensional man*, ...
- Tillich, P., *Systematic Theology*, Nisbet, ...
- Boenhoeffer, D., *Atto ed Essere. Filosofia trascendentale e ontologia nella teologia sistematica*, Queriniana, Brescia, 1993.
- Levinas, E., *Fenomenologi og etikk*, Gyldendahl, København, 2002
- Taylor, C., *Sources of the self*, Cambridge University press, UK, 1989
- Ricoeur, P., *Storia e verità*, 1955
- Ricoeur, P., *La sfida semiologica*, 1974

Koselleck, *Futures past*, ...

Foucault, M. *Diskursens ordning*, Brutus Østlings Bokforlag, Symposion, Stockholm 1970

Spiazzi, R. *L'umanesimo Cristiano*, Roma, 1997

Lyotard, J-F. *The postmoderen condition*, 1974

Vattimo, G. Rovatti, P.A. (Red.) *Il Pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1997

Guimarães, A.S. *Animus delendi I og II*, Los Angeles: TIA, 2000, 2002

Svendsen, P. *Gullalderdrøm og utviklingstro*, Gyldendal, Oslo, 1997